

التفسير

أساسياته واتجاهه

الجزء الأول

الأستاذ الدكتور فضل حسن عباس



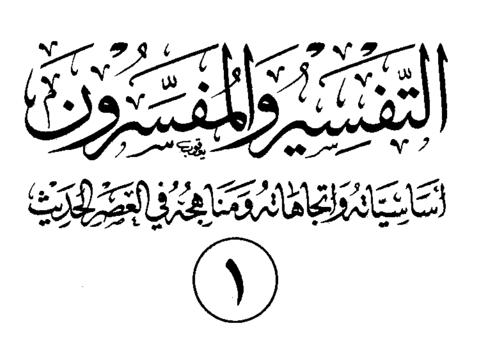
دار النفائس
للنشر والتوزيع

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ ۝١ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ۝٢ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ ۝٣ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ ۝٤ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝٥ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ۝٦ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ۝٧﴾ [الفاتحة].

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

﴿الم ۝١ ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ ۛ فِيهِ ۛ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ۝٢ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ ۝٣ وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ۝٤ أُولَٰئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ ۖ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ۝٥﴾ [البقرة].


التفسير والمفسرون
أساسياته واتجاهاته ومناهجه في العصر الحديث
١



١٤٣٧هـ - ٢٠١٦م

الطبعة الأولى

رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنية
٢٠١٥/٤/١٤٨٨

٢٢٢
عباس، فضل حسن
التفسير والمفسرون أساسياته واتجاهاته ومناهجه في العصر الحديث /فضل حسن عباس .ط١.- عمان- دار النفائس للنشر والتوزيع، ٢٠١٥
( ) ص.
ر.إ.: ٢٠١٥/٤/١٤٨٨
الواصفات:/التفسير// المفسرون// القرآن الكريم/



العبدلي - مقابل مركز جوهرة القدس
ص.ب 927511 عمان 11190 الأردن
هاتف: 5693940 6 00962
فاكس: 5693941 6 00962
Email: alnafaes@hotmail.com
www.al-nafaes.com

مقدمة السلسلة

الحمد لله رب العالمين، حمداً طيباً مباركاً فيه، والصلاة والسلام على سيد الخلق والمرسلين، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين... وبعد:

فإن الله تعالى قد أكرم هذه الأمة بهذا القرآن العظيم، الذي حقق لها النصر والسيادة، وحقق لها وللإنسانية جمعاء حضارة عظيمة، ومن هنا وجدنا العلماء يستخرجون الفوائد والثمرات، بل الكنوز من هذا القرآن العظيم.

ولقد أكرم الله تعالى والدي، الأستاذ العلاّمة الدكتور فضل حسن عباس، بأن كان في ركب هؤلاء العلماء الأفذاذ، درس ما كتبه السابقون، وهضمه بحق وتناوله بالشرح والتفصيل، والتدقيق والتمحيص والرد والترجيح.

ومن هنا بدأ بكتابة سلسلة «التفسير والمفسرون، أساسيات واتجاهات مدارس ومناهج»، ولحاجة طلاب العلم لتلك الرسالة رأى أن يطبعها بعد أن يعيد صياغتها، ويغير في تركيبها، ويزيد عليها ما شاء الله له أن يزيد.

وقد قسمها إلى ثلاثة أجزاء:

الجزء الأول: التفسير أساسيته واتجاهاته: تحدث فيه عن معنى التفسير وأنواعه ومراحله وتطوره عبر السنين، كما تحدث فيه عن اختلاف المفسرين وأسباب الاختلاف وما يتعلق بالإسرائيليات، ثم تحدث عن اتجاهات التفسير من الاتجاه البياني والفقهي والاتجاه العقائدي والموضوعي ضارباً الأمثلة والعلماء أصحاب هذه الاتجاهات، وتحدث المؤلف عن التفسيرات المنحرفة.

الجزء الثاني: تحدث المؤلف رحمه الله فيه عن مدارس التفسير: وهي المدرسة العقلية الاجتماعية، والمدرسة العلمية، والمدرسة التربوية والوجدانية، ومدرسة الجمهور، وقد تحدث عن مناهج ثلة من العلماء ونماذج من تفسيراتهم ومحاسنهم.

الجزء الثالث: تحدث فيه عن مناهج بعض المفسرين ومنهم الشيخ الأستاذ أبو الأعلى المودودي، والأستاذ سعيد حوى في تفسير الأساس، والأستاذ عزت دروزة والتفسير الحديث، والأستاذ عبدالقادر ملا حويش وبيان المعاني، والشيخ الشنقيطي في أضواء البيان، وغيرهم.

رحم الله والدي الدكتور فضل حسن عباس وجزاه خيراً على جهوده العظيمة التي بذلها في خدمة هذا الكتاب، ورحم الله علماء هذه الأمة، ورحم الله المسلمين أحياءً وأمواتاً.

اللهم اغفر لوالدي ولوالديه، واجعل هذا العمل خالصاً لوجهك الكريم وانفع به، واجعله ذخراً له ولنا. رب اغفر لي ولوالدي ولمن دخل بيتي مؤمناً وللمؤمنين والمؤمنات. رب اغفر لي ولوالدي وارحمهما كما ربياني صغيراً. رب أوزعني أن أشكر نعمتك التي أنعمت عليّ وعلى والدي وأن أعمل صالحاً ترضاه وأصلح لي في ذريتي، وأصلح لوالدي في ذريته إني تبت إليك وإني من المسلمين، اللهم تقبل من والدي، وتجاوز عن سيئاته، وتقبل منا وتجاوز عن سيئاتنا.

وصلَّى الله على سيد الخلق والمرسلين سيدنا محمد النبي الأمي وعلى آله وصحبه.

سناء فضل حسن عباس
عمان في ١٥/ ١/ ٢٠١٥م

مُقَدِّمَة

الحمد لله حمداً يوافي نعمه ويكافئ مزيده. يا ربنا لك الحمد كما ينبغي لجلال وجهك وعظيم سلطانك يا الله. والصلاة والسلام على سيدنا محمد رسول الله الذي أرسله رحمةً للعالمين، وعلى آله وصحبه والداعين بدعوته.

اللهم صلِّ على سيدنا محمد الفاتح لما أغلق، والخاتم لما سبق، ناصر الحق بالحق، والهادي إلى صراطك المستقيم، وعلى آله وصحبه حق قدره ومقداره العظيم. اللهم صلِّ على سيدنا محمد خير البرية صلاة ترضيك وترضيه وترضى بها عنا يا رب العالمين.

لقد حقق هذا القرآن لهذه الأمة من السؤدد والنصر في أقل الأزمنة وأقصر الطرق ما لم تكن تحلم به أبداً. كما حقق للإنسانية كلها حضارة وارفة الظلال مشرقة الجوانب، ومن هنا عني الأئمة والعلماء باستخراج كنوزه وتجلية معانيه وتوضيح مقاصده.

ولقد حرصت في كتابي هذا على شيئين:

١ - الإيجاز ما استطعت، وذلك لأن البحث بطبيعته بحث واسع لأنه يعرض اتجاهات التفسير ومناهج المفسرين، فكان لا بد لي من عدم الإطناب حتى لا يصبح الكتاب سفراً ضخماً.

٢ - محاولة إماطة كل شبهة تعرض لنا في بحثنا هذا، ذلك أن إماطة الأذى عن الطريق من شعب الإيمان، فكيف إذا كان عن طريق القرآن.

والله أسأل أن يوفقنا لنقوم بما لهذا القرآن من حق علينا، وأن يجنبنا الزلل والخطأ وهو حسبنا ونعم الوكيل.

ولقد شاء الله أن يكون هذا الكتاب الأول من السلسلة الموسومة بـ «اتجاهات التفسير ومناهج المفسرين في العصر الحديث» متضمناً تمهيداً وثلاثة أبواب.

فأما التمهيد فيعرض جهود الكاتبين في هذا المضمار.

وأما الباب الأول: فأعرض فيه لنشأة التفسير وتطوره، والمراحل التي مرّ بها، وأقسامه، وما ورد على كل قسم من هذه الأقسام، والإسرائيليات.

وأما الباب الثاني فأعرض فيه أسباب اختلاف المفسرين.

أما الباب الثالث فسأعرض فيه اتجاهات التفسير كما تبدو لي كما هي في حقيقتها، وسأعرض ذلك بشيء من التفصيل مناقشاً كل ما أجده في طريق البحث من قضايا وأقوال لا بد من التعليق عليها، راجياً من الله تبارك وتعالى أن لا يكون البحث تكراراً لما قيل من قبل أو نقلاً من أسود إلى أبيض، وأن يجد فيه القارئ جدّةً في المعلومات وفي المنهج وفي الأسلوب،وتلك نعمة من نِعَم الله أرجو الله أن يعينني على شكرها والوفاء بها.

والله أسأل أن يكون هذا العمل خالصاً لوجهه وأن ينفع به، وأن يجعله ذخراً، وأن يكون من العلم الذي ينتفع به، رب اغفر لي ولوالدي ولمن دخل بيتي مؤمناً وللمؤمنين والمؤمنات، رب اغفر لي ولوالدي رب ارحمهما كما ربياني صغيراً، رب أوزعني أن أشكر نعمتك التي أنعمت عليَّ وعلى والدي وأن أعمل صالحاً ترضاه وأدخلني برحمتك في عبادك الصالحين، رب أوزعني أن أشكر نعمتك التي أنعمت عليّ وعلى والدي وأن أعمل صالحاً ترضاه وأصلح لي في ذريتي إني تبت إليك وإني من المسلمين، واجعلنا اللهم من الذين تتقبل عنهم أحسن ما عملوا وتتجاوز عن سيئاتهم في أصحاب الجنة، وعد الصدق الذي كانوا يوعدون.

وصلَّى الله على سيدنا محمد النبي الأمي وعلى آله وصحبه وبارك وسلَّم تسليماً كثيراً، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

فضل حسن أحمد عباس

الثاني من شهر رجب من عام ألف وأربعمائة وخمسة وعشرين للهجرة النبوية الشريفة

التمهيد:

جهود الكاتبين في هذا المضمار

التفسير والمفسرون للدكتور محمد حسين الذهبي

يقع هذا الكتاب في ثلاثة أجزاء. بدأه المؤلف ببيان معنى التفسير والتأويل، والفرق بينهما، وتحدث عن تفسير القرآن بغير لغته أو ما يسمى بالترجمة التفسيرية للقرآن، والترجمة الحرفية.

وانتقل للحديث عن نشأة التفسير في عصر الرسول ﷺ والصحابة والتابعين، وهو يرى أن الإسرائيليات كانت مصدراً من مصادر التفسير في عصر الصحابة والتابعين، وأن ابن عباس كغيره من الصحابة الذين اشتهروا بالتفسير كانوا يرجعون إلى أهل الكتاب ويأخذون عنهم ولكن كان ذلك في دائرة محدودة ضيقة تتفق مع القرآن وتشهد له، ويرد على جولد زيهر وأحمد أمين اللذين يدعيان أن الصحابة ومنهم ابن عباس كانوا يتوسعون في الأخذ عن أهل الكتاب[١].

ثم يتحدث عن المرحلة التالية وهي مرحلة التدوين وهذه تبدأ من أواخر عهد بني أمية، وأول عهد العباسيين إلى يومنا هذا، وتدرج التفسير خلالها كثيراً، واتجهت الكتب المؤلفة فيها اتجاهات متنوعة، أما في العصر الحاضر فقد غلب اللون الأدبي الاجتماعي على التفسير، ووجدت بعض محاولات علمية في كثير منها تكلف ظاهر وغلو كثير.

ويتحدث الكاتب عن التفسير بالمأثور ويعني به تفسير القرآن بالقرآن وبما نقل عن الرسول ﷺ وما نقل عن الصحابة رضوان الله عليهم وما نقل عن التابعين، ويحدثنا عن تدرج التفسير بالمأثور وأسباب الضعف فيه، فمنها كثرة الوضع في

---

(١) وسنناقش الأستاذ رحمه الله في هذه القضية فيما بعد إن شاء الله.

التفسير، وهو يرى أن التفسير الموضوع لا يخلو من قيمة علمية لأنه مهما كثر الوضع في التفسير فإن الوضع ينصب على الرواية نفسها.

أما التفسير في حد ذاته فليس دائماً أمراً خيالياً بعيداً عن الآية، وإنما هو في كثير من الأحيان نتيجة اجتهاد علمي له قيمته[1]. وهذا قول فيه ما فيه.

ومن أسباب الضعف: الإسرائيليات وحذف الأسانيد: ويرى أن دخولها في التفسير أمر يرجع إلى عهد الصحابة، ويستدل لذلك بأخذ ابن عباس عن أبي الجلد، ولكنه يرى أن أخذ ابن عباس عن أبي الجلد لم يكن كثيرا، كما لم يكن في كل الموضوعات كذلك، بل كان في أمور غير جوهرية، وذلك لأنّ ابن عباس - رضي الله عنهما - كان يشدد النكير على من يكثر النقل من الإسرائيليات.

ويتحدث عن أشهر ما دون من كتب التفسير بالمأثور جامع البيان في تفسير القرآن للطبري، وبحر العلوم للسمرقندي، والكشف والبيان عن تفسير القرآن لأبي إسحاق الثعلبي، ومعالم التنزيل لأبي محمد الحسن البغوي، والمحرر الوجيز لابن عطية، وتفسير القرآن لابن كثير، والجواهر الحسان للثعالبي، والدر المنثور للسيوطي.

بعد ذلك يتحدث عن التفسير بالرأي، وما يتعلق به من مباحث ويعرض بإيجاز أهم كتب التفسير بالرأي الجائز والتي منها مفاتيح الغيب للرازي وأنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، ومدارك التنزيل للنسفي، والبحر المحيط لأبي حيان وتفسير أبي السعود، وروح المعاني للآلوسي وغيرها، حيث يعرف في كل منها بالمؤلف، ثم بالتفسير وطريقة مؤلفه فيه.

وينتقل للحديث عن التفسير بالرأي المذموم، أو تفسير الفرق المبتدعة، فيتحدث عن كثير من الفرق بالتفصيل ومن هذه الفرق -كما يرى- المعتزلة، حيث كان لهم موقفهم الخاص من تفسير القرآن الكريم، فقد أقاموا تفسيرهم على

---

(١) التفسير والمفسرون ص ١٦٤.

أصولهم الخمسة كما أقاموا مذهبهم عليها، ويقول الشيخ إنهم ينكرون الأحاديث الصحيحة إذا عارضت آراءهم، ويتصرفون في القراءات المتواترة التي تخالف مذهبهم ومن ذلك مثلاً قوله: ﴿ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمًا ﴾ فالقراءة الصحيحة عندهم (كلم اللهَ موسى)[1] ويذكر أهم كتب المعتزلة، ومنها تنزيه القرآن عن المطاعن للقاضي عبد الجبار وأمالي الشريف المرتضى، والكشاف للزمخشري.

ويتحدث عن موقف الشيعة من تفسير القرآن الكريم، وهم -كما نعرف- انقسموا إلى أكثر من حزب، كل حزب منهم ذهب في التفسير حسب أهوائه وآرائه، والكاتب يقصر بحثه على طائفتين هما الإمامية الاثنا عشرية، والزيدية، حيث يبين موقف كل طائفة من تفسير القرآن الكريم.

أما الإمامية، فإننا نجدهم يلقون على الأئمة نوعاً من التقديس، والتعظيم، إذ الأئمة هم أركان الأرض أن تميد بأهلها، وحجة الله البالغة على من فوق الأرض ومن تحت الثرى، ولذا فهم يعتقدون أن الإمام له صلة روحية بالله تعالى، وهم متأثرون كذلك بالمعتزلة في آرائهم، وهم لا يرون أن للقرآن ظهراً وبطناً فحسب، بل له سبعة وسبعين بطناً كذلك.. إن الإمامية يجوزون أن يكون للآية الواحدة أكثر من تفسير واحد، مع التناقض والاختلاف بين هذه التفاسير[2] وها هم وقد أحسوا بخطر موقفهم وتحرجه، فقرروا بعض المبادىء، وأوجبوا على الناس الاعتقاد بها ومن هذه أن الإمام مفوض من قبل الله في تفسير القرآن الكريم وأنه مفوض في سياسة الأمة، والتقية.

---

(١) سامح الله الشيخ، لقد بالغ في هذه القضية، ولا نستطيع أن نقول إن هذا رأي المعتزلة، فها هو شيخ المعتزلة الزمخشري في تفسير الكشاف لا يذكر شيئاً من هذا، حتى إن ابن المنير الذي يتتبع الزمخشري في كل شاردة وواردة، وصغيرة وكبيرة يقول عند تفسير هذه الآية (وصدق الزمخشري وأنصف- إنه لمن بدع التفاسير التي ينبو عنها الفهم ولا يبين بها إلا الوهم [١/ ٥٩١].

ورحم الله شيخنا الذهبي رحمة واسعة، وأكرمه بنزل الشهداء، فما كنا نودّ أن يصدر عنه مثل هذا.

(٢) وهذا كسابقه لا نستطيع أن نعممه عليهم جميعاً، وسيظهر لنا هذا فيما بعد.

وقد كان للإمامية موقفهم من الأحاديث النبوية التي تخالف آراءهم، وكان بدهياً أن يتخلص القوم من كل هذه الروايات إما بطريق ردها، وإما بطريق تأويلها والرد عندهم سهل ميسور.

ومن أهم تفاسيرهم التي عرض لها الشيخ مرآة الأنوار ومشكاة الأسرار لمولى عبد اللطيف الكازراني، وتفسير الحسن بن علي الهادي العسكري. ومجمع البيان للطبرسي، وتفسير القرآن للسيد عبد الله العلوي وغيرها من التفاسير، وقد أطال الشيخ كثيراً وهو يتحدث عن تفاسير الشيعة، حيث يذكر في كل تفسير ما ذكر في غيره، وكان يمكن أن يكتفي بما ذكره في تفسير واحد ويحيل عليها.

ويتحدث عن الإسماعيلية (الباطنية) ويقول إنهم من الشيعة الإمامية التي تنسب إلى إسماعيل بن جعفر الصادق، ويلقبون بالباطنية أيضاً لقولهم بباطن القرآن دون ظاهره، أو لقولهم بالإمام الباطن المستور، وهذه الطائفة لا يمكن أن تكون داخلة في عداد طوائف المسلمين. وإنما هي في الأصل جماعة من المجوس رأوا شوكة الإسلام قوية لا تقهر وأبصروا عزة الإسلام، فرأوا أنهم لن يستطيعوا التخلص منه إلا عن طريق الاحتيال الذي يوصلهم إلى مآربهم[١].

أما الفرقة الثانية التي تحدث عنها فهي الزيدية، وهذه الفرقة أقرب فرق الشيعة إلى مذهب أهل السنة، ولم يصلنا من كتبهم إلا فتح القدير للشوكاني[٢]، والثمرات اليانعة لشمس الدين يوسف بن أحمد، ويتساءل الكاتب هل هذا هو كل ما أنتجته هذه الطائفة، أو أن هناك كتباً أخرى درست، أو لم يكتب لها الذيوع والانتشار؟

ويرجح أن تكون هناك كتب كثيرة في التفسير لهذه الطائفة، منها ما درس ومنها ما بقي إلى اليوم مطموراً في بعض المكتبات الخاصة، إذ ليس من المعقول أن

---

(١) فليسوا -إذن- من الشيعة الإمامية رحم الله الشيخ الذهبي.

(٢) إنّ عدّ تفسير فتح القدير من تفاسير الشيعة الزيدية مسأله فيها نظر، لأن الشوكاني -رحمه الله- خالف الزيدية في كثير من القضايا.

لا يكون لطائفة إسلامية قامت من قديم الزمان، وبقيت محتفظة بتعاليمها ومقوماتها إلى يومنا هذا إلا كتابٌ أو كتابان، وقد أخذ يبحث عن كتبهم -كما يقول عن نفسه- فوجد في الفهرست لابن النديم أن لمقاتل بن سليمان -وعدّه من الزيدية- كتاب التفسير الكبير، وكتاب نوادر التفسير، ووجد أن صاحب كتاب شرح الأزهار وهو من كتب الزيدية يذكر تفسيرات عديدة للزيدية منها تفسير غريب القرآن للإمام زيد بن علي. ويختم حديثه عن الزيدية، بعرض كتاب فتح القدير للشوكاني.

ويتحدث الكاتب عن فرقة الخوارج التي ظهرت بعد مقتل عثمان بن عفان رضي الله عنه، وقد افترقوا فرقاً: منها الأزارقة، والنجدات، والصفرية والإباضية، ويتحدث عن موقف الخوارج من التفسير، فهم عندما ينظرون إلى القرآن لا يتعمقون في التأويل ولا يغوصون وراء المعاني الحقيقية، ولا يكلفون أنفسهم عناء البحث عن أهداف القرآن وأسراره -كما يقول الشيخ- بل يقفون عند حرفية ألفاظه، وينظرون إلى الآيات نظرة سطحيّة، وربما كانت الآية لا تنطبق على ما يقصدون إليه ولا تتصل بالموضوع الذي يستدلون بها عليه، لأنهم فهموا ظاهراً معطلاً، وأخذوا بفهم غير مراد.

أما من حيث الإنتاج التفسيري للخوارج فهو قليل بالنسبة لفرق المعتزلة، والشيعة ومن الكتب الموجودة: داعي العمل ليوم الأجل، وهميان الزاد إلى دار المعاد، وتيسير التفسير لمحمد اطفيش، وكتب الخوارج الموجودة اليوم كلها للإباضية، ولعل السر في ذلك أن جميع فرق الخوارج ما عدا الإباضية بادت ولم يبق لها أثر، أما الإباضية فموجودون إلى يومنا هذا، ومذهبهم منتشر في بلاد المغرب وحضرموت، وعمان، وزنجبار، ويذكر الشيخ الذهبي بعض الأسباب التي جعلت إنتاج الخوارج في التفسير قليلاً، ومن هذه الأسباب أن الخوارج كان أكثرهم من البادية ولغلبة البداوة عليهم كانوا أبعد الناس عن التطور الديني والعلمي والاجتماعي وكانوا يمثلون الإسلام الأول في بساطته وعلى فطرته، والثاني أنهم

شغلوا بالحروب من مبدأ نشأتهم وكانت حروباً قاسية طويلة ومتتابعة، والثالث أنهم مع ما هم عليه من شؤون -كانوا يخلصون لعقيدتهم ويتمسكون بإيمانهم إلى حد كبير، ويرون أن الكذب جريمة من أكبر الجرائم، فلعل هذا دعاهم إلى عدم الخوض في تفسير القرآن الكريم.

وينتقل الكاتب للحديث عن التفسير الصوفي، والإشاري ثم التفسير الفلسفي، حيث دخلت الترجمة إلى بلاد المسلمين في العصر العباسي، وترجمت الكتب إلى اللغة العربية من اللغات المختلفة ومن هذه الكتب كتب الفلسفة، وقد قرأ بعض المسلمين هذه الكتب الفلسفية، فراقت لبعض منهم، ولم ترق لآخرين، والذين راقت لهم حاولوا التوفيق بينها وبين الدين عن طريقتين:

الأولى: طريقة التأويل للنصوص الدينية والحقائق الشرعية بما يتفق مع الآراء الفلسفية أي إخضاع تلك النصوص والحقائق إلى هذه الآراء حتى تسايرها وتتمشى معها.

والثانية: شرح النصوص الدينية والحقائق الشرعية بالآراء والنظريات الفلسفية ومعنى هذا أن تطغى الفلسفة على الدين وتتحكم في نصوصه وهذه الطريقة أخطر من الأولى وأكثر شراً منها على الدين.

ويأتي ببعض الشروح الفلسفية للقرآن، من مثل تفسير الفارابي، وتفسير إخوان الصفا وابن سينا الذي كان حريصاً كل الحرص على أن يوفق بين الدين والفلسفة والذي حكّم النظريات الفلسفية في النصوص القرآنية فشرحها شرحاً فلسفياً بحتاً، ومن تفسيره ما ذكره عند قوله تعالى ﴿شَرِّ ٱلْوَسْوَاسِ ٱلْخَنَّاسِ﴾ قال: هذه القوة التي توقع الوسوسة هي القوة المتخيلة بحسب صيرورتها مستعملة للنفس الحيوانية، ثم إن حركتها تكون بالعكس، فإن النفس وجهها إلى المبادىء المفارقة، فالقوة المتخيلة إذا جذبتها إلى الاشتغال بالمادة وعلائقها فتلك القوة تخنس أي تتحرك بالعكس وتجذب النفس الإنسانية إلى العكس، فلهذا سمي خناساً.

وينتقل إلى الحديث عن تفسير الفقهاء فيتحدث عن نشأة هذا اللون من التفسير، ويذكر المؤلفات في التفسير الفقهي عند أهل السنة وغيرهم ويعرض لنا كتاب أحكام القرآن للجصاص الحنفي وأحكام القرآن للكيا الهراسي الشافعي، وأحكام ابن العربي المالكي، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي، وفي فقه الشيعة يعرض كتاب كنز العرفان لمقداد السيوري.

ويتحدث عن الاتجاه العلمي في التفسير حيث يبدأ الحديث بتعريف التفسير العلمي، فهو التفسير الذي يحكم الاصطلاحات العلمية في عبارات القرآن ويجهد في استخراج مختلف العلوم والآراء الفلسفية منها.

ويعرض آراء القائلين بهذا النوع ومنهم الغزالي والسيوطي والرازي، وآراء المنكرين وعلى رأسهم الشاطبي في كتابه الموافقات وهو يوافق الشاطبي في ما ذهب إليه لأنه لا يعقل من حيث اللغة أن تفسر ألفاظ القرآن بتلك المعاني التي حدثت بعد نزول القرآن بأجيال، في الوقت الذي نزلت هذه الألفاظ من عند الله، وتليت أول ما تليت على من كان حول النبي ﷺ، ثم إذا ذهبنا مذهب أرباب التفسير العلمي وقلنا إنّ القرآن متضمن لكل العلوم، وألفاظه محتملة لهذه المعاني المستحدثة، أوقعنا أنفسنا في ورطة لا خلاص لنا منها إلا بما يخدش بلاغة القرآن أو يذهب بفطانة العرب، فإذا قلنا إن العرب كانوا يجهلون هذه المعاني الجديدة فمعنى ذلك أن القرآن غير بليغ لأنه لم يراع حال المخاطب[1].

وفي خاتمة المطاف يعطي كلمة عامة عن التفسير وألوانه في العصر الحديث، فهو يرى أن الأوائل لم يتركوا للأواخر كبير جهد في تفسير كتاب الله، فقد وفوا التفسير حقه من الناحية اللغوية والبلاغية، والناحية الأدبية، والناحية النحوية والفقهية، والمذهبية، والكونية الفلسفيّة، ومن ثم كان عصر الركود والجمود، ثم

---

(١) رحم الله الشيخ الذهبي، فليس الأمر كما ذكر، وسيأتي لهذه القضية مزيد تفصيل إن شاء الله.

جاء العصر الحديث، وكانت معه النهضة العلمية الحديثة، فاتجهت أنظار العلماء للتخلص من نطاق الجمود، فتخلصوا من كثير من الاستطرادات العلمية ونقوا التفسير من الإسرائيليات، ومحصوا الأحاديث المروية عن الرسول ﷺ وألبسوا التفسير ثوباً أدبيا اجتماعياً، ويجمل ألوان التفسير في العصر الحديث(١) بما يلي:

الأول: اللون العلمي.

الثاني: اللون المذهبي.

الثالث: اللون الإلحادي.

الرابع: اللون الأدبي الاجتماعي.

ويتحدث عن كل لون من هذه الألوان، كيف راجت في العصر الحاضر وعن الكتب التي تحدثت عن هذه الألوان.

ويعني باللون المذهبي تفاسير الفرق والمذاهب، كالزيدية والإمامية والإباضية، وهذه الفرق ما تزال موجودة في العصر الحاضر، ولذلك بقي اللون المذهبي لتفسير القرآن قائماً في العصر الحديث بمقدار ما بقي قائماً من المذاهب الإسلامية.

واللون الإلحادي يقصد به ما ورد من تفسيرات بعيدة عن كتاب الله تعالى، وقد ظهر من هؤلاء مَنْ حسب أن التجديد - ولو بتحريف كتاب الله - سبب لظهوره وشهرته فأخذ يثور على قدماء المفسرين ويرميهم جميعاً بالسفه والغفلة.

ومنهم من تلقى من العلم حظاً يسيراً لا يرقى به إلى مصاف العلماء، ولكنه اغتر بما لديه فحسب أنه بلغ مبلغ الراسخين في العلم، ونسي أنه قل في علم اللغة نصيبه وخف في علم الشريعة وزنه، فراح ينظر في كتاب الله نظرة حرة لا تتقيد بأي

---

(١) لم يستوعب الشيخ الحديث عن التفسير في العصر الحديث، وكل ما ذكره شذرات قليلة ليس فيها كثير غناء.

أصل من أصول التفسير، ثم أخذ يهذي بأفهام فاسدة تتنافى مع ما قرره أئمة اللغة وأئمة الدين.

ومنهم من لم يرسم لنفسه نحلة دينية ولم يسر على عقيدة معروفة، ولكنه لعبت برأسه الغواية وتسلطت على قلبه وعقله أفكار وآراء من نحل مختلفة، فانطلق إلى القرآن وهو يحمل في قلبه ورأسه هذه الأمشاج من الآراء، فأخذ يؤوله بما يتفق معها، تأويلاً لا يقره العقل ولا يرضاه الدين.

ويعرض الشيخ الذهبي نماذج للتفسير الإلحادي، كتبها أصحابها، ولكنه لا يذكر أحداً باسمه أو لقبه، لأنه ربما كان هذا سبباً للفتنة وباعثاً على العداوة، وبخاصة وقد كان كثيرون منهم أحياء زمن الشيخ الذهبي رحمه الله[1].

أما اللون الرابع فهو اللون الأدبي الاجتماعي ويعني بذلك أن التفسير لم يعد يظهر عليه في هذا العصر ذلك الطابع الجاف الذي يصرف الناس عن هداية القرآن، وإنما ظهر عليه طابع آخر وتلون بلون يكاد يكون جديداً وطارئاً على التفسير، وذلك هو معالجة النصوص القرآنية معالجة تقوم أولاً وقبل كل شيء على إظهار مواضع الدقة في التعبير القرآني، ثم بعد ذلك تصاغ المعاني التي يهدف القرآن إليها في أسلوب شيق أخاذ، ثم يطلق النص القرآني على ما في الكون من سنن الاجتماع ونظم العمران، ويتحدث تحت -هذا اللون- عن مدرسة الأستاذ الشيخ محمد عبده.

وبعد هذا العرض يجدر بنا أن نعرف أن هذا الكتاب هو أول كتاب عن تاريخ التفسير ومذاهب المفسرين في العصر الحديث، وهي رسالة قدمها الشيخ -يرحمه الله- لنيل درجة الأستاذية التي كانت تعرف بهذا الاسم، والطلاب الذين

---

(١) وقد أشرت إلى هذا في كتاب (قصص القرآن صدق حدث وسمو هدف) عند حديثي عن قصة أيوب عليه الصلاة والسلام.

يودون الحصول على هذه الدرجة، كان يسمى تخصصهم تخصص المادة، وهذا قبل أن يتأثر الأزهر بكلمتي ماجستير ودكتوراه، ولقد قدمها الشيخ في منتصف الأربعينيات، وكتبها الشيخ في أقل من ستتين، ومع أن هذا الكتاب كان مادة لكل من كتب في هذا الموضوع بعد الشيخ -رحمه الله- فكلهم أفاد منه سواء الذين أشاروا إليه أم لم يشيروا فإن هناك أموراً حريّاً بها أن تسجل منها:

- أن الشيخ -رحمه الله- يحرص كثيراً على أن يثبت أن للقرآن ظهراً وبطناً، فيذكر ذلك في أكثر من موضع من كتابه، مع أن الأحاديث في ذلك لا يعول عليها، ولقد قلت للشيخ -رحمه الله- وكان المشرف الأول على رسالتي (الدكتوراه) -إنني أخالفه في هذه القضية، وقد دللت على مخالفتي له، فقال -بكل رضاً وسرور- وهذه ميزة العالم الكريم -سأسرق هذه منك يا شيخ فضل عندما أطبع الكتاب مرة ثانية، ولكن ستكون سرقة شريفة، فرحم الله الشيخ الذهبي، وهكذا يعلمنا هؤلاء، الذوق والأدب مع العلم.
- ومنها أن الشيخ -رحمه الله- لم يتعمق كثيراً في كثير مما تناوله، بل كان أسلوبه وصفياً في كثير من الأحيان.
- ومنها أنه كان يحمل -ولا أود أن أقول يقسو- على بعض المخالفين كما مر معنا في حديثه عن المعتزلة، لأن بعضهم رد القراءة المتواترة في قول الله ﴿ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾ وكحديثه عن بعض أجلة علماء الأزهر في تفسيره لقصة أيوب عليه الصلاة والسلام، حيث رد عليه الشيخ الذهبي رداً قاسياً.
- ومنها أنه كان يسهب كثيراً في حديثه عن تفسيرات الفرق المتعددة.
- ومنها أن حديثه عن التفسير في العصر الحديث كان موجزاً مقتضباً.

مناقشة بعض الكاتبين للشيخ الذهبي رحمه الله:

وبعد هذه الملحوظات التي ذكرتها، أرى أن أذكر مناقشة بعض الكتاب للشيخ الذهبي -رحمه الله- في كتابه:

أولاً: الدكتور إبراهيم خليفة:

عند الحديث عن الفرق بين التفسير والتأويل يقول الذهبي: (والذي تميل إليه النفس من هذه الأقوال هو أن التفسير ما كان راجعاً إلى الرواية، والتأويل ما كان راجعاً إلى الدراية وذلك لأن التفسير معناه الكشف والبيان، والكشف عن مراد الله تعالى لا نجزم به إلا إذا ورد عن رسول الله ﷺ أو عن بعض أصحابه الذين شهدوا نزول الوحي وعلموا ما أحاط به من حوادث ووقائع، وخالطوا رسول الله ﷺ ورجعوا إليه فيما أشكل عليهم من معاني القرآن الكريم. وأما التأويل فملحوظ فيه ترجيح أحد محتملات اللفظ بالدليل، والترجيح يعتمد على الاجتهاد ويتوصل إليه بمعرفة مفردات الألفاظ واستنباط لغة العرب واستعمالها بحسب السياق، ومعرفة الأساليب العربية ومدلولاتها في المعاني من كل ذلك..

يقول الدكتور إبراهيم: ما قاله الشيخ -رحمه الله- سواء في التفسير وفي التأويل جميعاً غير متجه عندنا. أما التفسير فحتى لو سلمنا له قضيّة اشتراط الجزم في الكشف عن مراد الله تعالى فإن ذلك لا يتوقف على كونه من طريق الرواية، بل يمكن أن يتحقق الجزم كذلك من قطع العقل بتعيين المعنى، واستحالة إرادة غيره من الكلمة أو الجملة القرآنية، كما في قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ وقوله: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ وقوله: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ إلى غير ذلك من الآيات المتكاثرة التي يقطع العقل بتعين معناها ويحيل إرادة غيره، كما يمكن أن يتحقق الجزم أيضاً من ظهور المعنى بنفسه بأن يكون اللفظ نصاً فيه لا يحتمل غيره، فما ظنك واشتراط مثل هذا الجزم مما لا يسلم لقائله أصلاً، بل إن تيسر لنا في بعض المفردات أو التراكيب فذاك، وصح لنا حينئذ

القطع بإرادة المعنى من الكلمة أو العبارة، إما من الطريق الذي ذكره أو من الطريق الذي ذكرنا، وإلا فَلَنا أن نفسر بغلبة الظن، غاية الأمر أنا لا نقطع حينئذ بكون المعنى هو المراد لله تعالى، وبالتالي لا نطلق عبارة تفيد مثل ذلك القطع، بل نقول إنا لو طبقنا قانون أهل الأصول الذي لا يسع منصفاً أن يدفعه لرأينا أن الطريق الذي ذكره لتحقيق الجزم، وهو الرواية لا يمكن أن يحقق الجزم أيضاً، اللهم إلا في حال واحدة هي أن تكون الرواية قطعية الثبوت في نفسها بأن تكون قرآناً أو حديثاً متواتراً عن النبي ﷺ، أو مما وقع عليه الإجماع من الصحابة والتابعين من غير نكير . . .

أما التأويل فما كنا لنسلم له أصلاً أن كل دراية يجب أن تعد تأويلاً، حتى لو كانت مما يقطع به العقل أو يعينه كون اللفظ نصاً لا يحتمل غير معناه بوجه من الوجوه، أو حتى يرجحه كون اللفظ ظاهراً في معناه، ولم تقم قرينة توجب صرفه عن هذا المعنى حتى يصرف عنه، بل الوجه عندنا ولا نحسبه إلا عند كل منصف كذلك أن يعد هذا كله من قبيل التفسير، وأن يقصر التأويل على ما يكون استنباطه من اللفظ مفتقراً إلى مزيد من إعمال الفكرة وإنعام النظرة أو يكون مما يستعصي دركه مع ذلك، وإنما يأتي صاحبه من طريق الفيض وإلهام منزل القرآن، لا ما يكون إدراكه على طرف الثمام غير محتاج إلى بذل شيء من التأمل أصلاً)[1].

ويقول الدكتور إبراهيم بعد أن ينقل كلمة لجولدزيهر وهي قوله : (كذلك يصدق على القرآن ما قاله في الإنجيل العالم اللاهوتي التابع للكنيسة الحديثة بيترفيرتفلس: «كل أمرىء يطلب عقائده في هذا الكتاب المقدس، وكل امرىء يجد فيه على وجه الخصوص ما يطلبه» يقول: فكل تيار فكري بارز في مجرى التاريخ الإسلامي زاول الاتجاه إلى تصحيح نفسه على النص المقدس، وإلى اتخاذ هذا النص سندا على موافقته للإسلام، ومطابقته لما جاء به الرسول عليه الصلاة والسلام)[2].

---

(١) دراسات في مناهج المفسرين (١/ ٢٣).

(٢) التفسير والمفسرون ص ٤١.

يقول الدكتور: لا نحسن الظن بهذه الكلمة كما فعل أستاذنا الدكتور الذهبي في كتابه (التفسير والمفسرون) حيث أورد هذه الكلمة في كتابه المذكور من الترجمة الأولى لكتاب هذا المستشرق والتي هي بعلم الدكتور علي حسن عبد القادر[1] بهذا النص (المرحلة الأولى لتفسير القرآن والنواة التي بدأ بها تتركز في القرآن نفسه وفي نصوصه نفسه، وبعبارة أوضح في قراءاته، ففي هذه الأشكال المختلفة نستطيع أن نرى أول محاولة للتفسير) أ. هـ. ثم لم ير -رحمه الله- منها إلا احتمال السلامة إذ يقول طيب الله ثراه: ومن أجل هذا. . يعني جميع ما ذكر رحمه الله من أوجه تفسير القرآن بالقرآن، ومنها حمل قراءة على أخرى وحاجة ذلك إلىَ كثير من التدبر وإعمال النظر، نستطيع أن نوافق الأستاذ جولد زيهر على ما قاله في كتابه (المذاهب الإسلامية في تفسير القرآن) من أن المرحلة الأولى لتفسير القرآن. . الخ، وساق عبارة الرجل ثم قال. . نعَم نستطيع أن نوافقه على أن المرحلة الأولى للتفسير تتركز في القرآن نفسه على معنى رد متشابهه إلى محكمه، وحمل مجمله على مبينه، وعامه على خاصه، ومطلقه على مقيده. . الخ.

كما تتركز في بعض قراءاته المتواترة، وما كان من قراءات غير متواترة فلا يعول عليها باعتبارها تفسيراً للنص القرآني، نعم نستطيع أن نوافقه على هذا إن أراده) أ. هـ.
أقول: بل في كلمة الرجل هذه التي نقلها عنه الشيخ -رحمه الله- في تلك الترجمة، أقول: في هذه الكلمة أولاً من التعميم الموهم خلاف الحق ما لا ينبغي أن يرتكب مثله ذو أثارة من التحقيق فضلاً على من يوهم سذّج قارئيه أنه على غاية منه، ذلك أنّ الرجل قد شرح في هذه العبارة بمقتضى تلك الترجمة عنه مراده من القرآن ومن نصوصه بكونه القراءات.

وهو بهذا -إذن- يتجاهل كما ترى من نصوص القرآن مما لا شأن له باختلاف

---

(١) لقد كان من المعجبين بل من المؤمنين والمدافعين عن آراء جولد زيهر وغيره، ومن أراد مزيد اطلاع على هذا فليرجع إلى كتاب السنة ومكانتها في التشريع للأستاذ مصطفى السباعي رحمه الله.

القراءات ما له أعظم الاعتبار في هذا الباب، وما هو أهم بكثير، وأغلب من حيث الكمية والكيفية جميعاً، وأعظم مدخلاً في مضمار التفسير ولا ريب من اختلاف القراءات مما ضربنا منه مثلاً فيما سبق هذا البحث كبسط الموجز، وتقييد المطلق.. فهو إذن وبحكم منطق شرحه هذا يتجاهل كل هذا القدر الأغلب والأهم في هذا الباب، ويوهم أن في اختلاف القراءات وفيها فحسب قد تركزت المحاولة الأولى للتفسير والنواة التي بدأ بها على حدّ قوله ثم في شرح الرجل نفسه ثانياً لاختلاف نص القرآن وقراءاته، وكيف أن هذا الاختلاف في زعمه اختلاف اضطراب، وأن فيهم مجافاة لما يفرد من كون نص القرآن الكريم على الله ما كذب وافترى، نقول في هذا الشرح ما يكشف أتم كشف عن منتهى سوء القصد من هذه الكلمة[١].

ثانياً: عرض الدكتور محمد إبراهيم الشريف لهذا الكتاب: وهذه خلاصة ما ذكره:

استهدف هذا الكتاب كما يقول مؤلفه أن ينبه المسلمين على تراثهم التفسيري الذي اكتظت به المكتبة الإسلامية على سعتها وطول عهدها، وهو يرجو أن يكون لعشاق التفسير من وراء مجهوده موسوعة تكشف لهم عن مناهج أشهر المفسرين وطرائقهم التي يسيرون عليها في شرحهم لكتاب الله تعالى.. حتى لا يقصروا حياتهم على دراسة كتب طائفة واحدة أو طائفتين دون من عداهما من طوائف المفسرين، يقول في مناقشة كتاب الذهبي - رحمه الله -:

(التفسير والمفسّرون) لا يهتم بالتحليل الكافي لكل التفاسير التي ذكرها، بالإضافة إلى أن أحكامه في الغالب عامة وقضاياه سطحية يعوزها التثبّت واليقين.

كما أن مؤلفه رحمه الله يعتقد أن الأولين لم يتركوا شيئاً لمن بعدهم اللهم إلا اليسير النادر فهو يقول: (والذي يقرأ كتب التفسير على اختلاف ألوانها لا يداخله شك في أن كل ما يتعلق بالتفسير من الدراسات المختلفة قد وفاه هؤلاء المفسرون

---

(١) دراسات في مناهج المفسرين ص ٧٣.

الأقدمون حقه من البحث والتحقيق)[1].

أما مفهومه للتجديد في التفسير فهو مفهوم سلبي ينحصر في الاتجاه إلى تنقية القديم من التفسير وتطهيره من الإسرائيليات، ونقد الروايات الضعيفة أو الموضوعة، وإلباس التفسير ثوباً اجتماعياً يظهر روعة القرآن ويربط آياته بالنظرات العملية الصحيحة.

ويشير المؤلف إلى ألوان التفسير الحديث وهي أربعة ألوان:

١- اللون العلمي
٢- اللون المذهبي
٣- اللون الإلحادي
٤- اللون الأدبي والاجتماعي.

ويناقش صاحب كتاب الاتجاهات الشيخ الذهبي في أكثر من قضية فيبين أن اللون المذهبي لم تعرفه البيئة المصرية حديثاً، وإن ما سماه باللون الإلحادي لا يوافقه عليه كثير من الدارسين وحري بهذا اللون أن يدرس تحت الأفهام المنحرفة أو الشاذة لنصوص القرآن الكريم..).

ويعلل ذلك بأننا لو عددناه لوناً من ألوان التفسير لكان اعترافاً منا بشرعيته، علماً بأنه (أبعد ما يكون عن خريطة التفسير لأنه يسقط من حسابه أسس التفسير وقواعده جميعها)[2].

كما يأخذ على هذه الدراسة قصورها عن استيعاب الدراسات المصرية الحديثة في التفسير لسبب أو لآخر، وهو أمر مخل بالصورة الصحيحة للجهود التفسيرية الحديثة في مصر.

أما ما يسميه باللون الأدبي فلا يقصد بالأدبية في تعبيره ذلك المنهج الفني الذي ينظر فيه إلى النص القرآني باعتباره نصاً أدبياً، وإنما يقصد المؤلف بالأدبية: إفراغ

---

(١) التفسير والمفسرون ٢/ ٤٩٥.

(٢) انظر ص ١٠٦-١٠٧.

معاني التفسير التي يهدف إليها القرآن الكريم في أسلوب شيق أخاذ وعبارة عصرية سهلة تخلص التفسير من الأساليب الجامدة المتحجرة.

ويقول في موضع آخر:

يزعم الأستاذ الدكتور محمد حسين الذهبي في كتابه (التفسير والمفسرون) أن فريقاً على رأسهم شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- قائلون بشمول بيانه ﷺ لجميع معاني القرآن. بدون استثناء مستنداً في هذا الزعم إلى ما قاله السيوطي في الإتقان، ثم في ما ساق من الشبهة له إلى طرف من مقالة شيخ الإسلام نفسه في مقدمته في أصول التفسير، وذلك إذ يقول الأستاذ رحمه الله اختلف العلماء في المقدار الذي بينه النبي ﷺ من القرآن لأصحابه فمنهم من ذهب إلى القول بأن رسول الله ﷺ بيّن لأصحابه كل معاني القرآن كما بين لهم ألفاظه وعلى رأس هؤلاء ابن تيمية) أ. هـ. كذا ذكر السيوطي -رحمه الله- ذلك في الإتقان على أنه أحد احتمالين فهمهما من كلام شيخ الإسلام -رحمه الله- في هذه المقالة وفي غيرها، إذ يقول السيوطي: وقد صرح ابن تيمية فيما تقدم وغيره بأن النبي ﷺ بين لأصحابه تفسير جميع القرآن أو غالبه.

ولكنك إذا نظرت إلى جميع ما قاله شيخ الإسلام -رحمه الله- في هذه المقدمة نظرة منصفة لا تجتزيء فيها بمجرد ما تظهر الدلالة لك فيه من قول الشيخ وتبتر غيره مما ليس لك، بل تضم بعض قول الشيخ إلى بعض، نقول إذا نظرت إلى كلام شيخ الإسلام -رحمه الله- هذه النظرة فإنك سترى أن مثل هذا الزعم مما لم يصحبه التوفيق بالكلية، كيف لا وإنّ فيما سنسوقه بين يديك من البدهيات الآتية ما يقضي بسقوط من يقول بمقتضى مثل هذا الزعم عن درجة صغار العقلاء، فضلاً عن أكابر العلماء من أمثال شيخ الإسلام -رحمه الله- بل كيف لا ومعنا قريتان مقالتان من قول شيخ الإسلام نفسه في هذه المجال صريحتان في أنه لا يمكن أن يعني بحال من الأحوال شمول البيان النبوي لجميع القرآن:

إحداهما: تصريحه أن أحسن طرق التفسير وأصحها أن يطلب أول ما يطلب من القرآن ذاته، وأنه حين يعيينا ذلك فحسب ننتقل إلى السنة..

أما القرينة الثانية من كلام الشيخ نفسه في هذه المقدمة فقوله بعد إذ فرغ من الحديث عن السنة (وحينئذ إذا لم نجد التفسير في القرآن ولا في السنة، رجعنا في ذلك إلى أقوال الصحابة..)[1].

ويناقشه أيضاً في وصف هذا اللون بأنه اجتماعي، باعتبار أن هذا التخصيص يهدر كثيراً من التيارات التي تجمعت في مدرسة المنار ويقلل من أهميتها.

كما يأخذ عليه أنه يقبل ظاهرة التفسير العلمي في الاتجاه الهدائي –بينما يعترض على الظاهرة نفسها وينكرها إنكاراً شديداً في اتجاه آخر، وفي الوقت الذي يعترض فيه على اللطائف والجواهر العلمية في تفسير الجواهر، باعتبارها تخرج بالتفسير عن أهدافه وأغراضه، يحاول تعليل استطرادات المنار بأن صاحبه رجل صحفي اتصل عن طريق مجلته بالناس فأراد أن يتمشى بكتابته مع الجميع فيثبت المتدين على دينه، ويرد الملحد عن إلحاده، ويكشف عن محاسن الإسلام[2].

وأخيراً يأخذ على الشيخ إغفاله لقضية المناهج الفنية في التفسير والأنماط والأشكال الحديثة التي عبرت حقيقة عن اتجاهات التفسير الحديثة[3].

ونحن نوافق صاحب اتجاهات التفسير في جلّ ما ذكر من ملحوظات.

---

(١) دراسات في مناهج المفسرين ص ٢١٧-٢١٨.

(٢) ص ١١٥-١١٦.

(٣) ص ١١٦.

دراسات في مناهج المفسرين

د. إبراهيم عبد الرحمن خليفة

يبدأ كتابه بتمهيد يتحدث فيه عن معنى العلم، وعن بعض المبادىء حول علم مناهج المفسرين، وينتقل للحديث عن التفسير والتأويل وفائدة التفسير، والشروط التي لا بد منها فيمن يتصدى للتفسير ويتحدث عن أقسام التفسير ويرى أن التفسير يقسم عدة تقسيمات نظراً لاعتبارات متعددة:

وأول هذه الاعتبارات: أن ينظر إلى التفسير من حيث إمكان تحصيله واتساع دائرة هذا الإمكان وعدم ذلك، وهو بهذا الاعتبار ينقسم إلى أربعة أوجه كما روي عن ابن عباس[1]:

الأول: تفسير تعرفه العرب من كلامها.

الثاني: تفسير لا يعذر أحد بجهالته.

الثالث: تفسير يعلمه العلماء.

الرابع: تفسير لا يعلمه أحد إلا الله.

والاعتبار الثاني: أن ينظر إلى التفسير من جهة استمداده من الطريق المعتاد، نقلاً كان ذلك من القرآن أو كان رأياً واجتهاداً أو بالطريق غير المعتاد وهو طريق الإلهام، ويقسم بهذا الاعتبار إلى ثلاثة أقسام:

١- تفسير بالمأثور.

٢- تفسير بالرأي.

٣- تفسير بالفيض والإشارة.

---

(١) لنا في مقولة ابن عباس -رضي الله عنهما- رأي نذكره فيما بعد إن شاء الله.

والاعتبار الثالث: أن ينظر إلى التفسير من جهة كونه شرطاً لمجرد معنى اللفظ في اللغة ثم لمعنى الجملة أو الآية على سبيل التحليل التام والتفصيلي للنص القرآني وهو بهذا الاعتبار يقسم إلى:

١- تفسير إجمالي.

٢- تفسير تحليلي.

والاعتبار الرابع: أن ينظر إلى التفسير من جهة خصوص تناوله لموضوع ما بعينه من موضوعات القرآن عاماً كان ذلك الموضوع أو خاصاً، وينقسم بهذا الخصوص إلى تفسير عام وتفسير موضوعي.

ويبدو أنه يختار لأقسام التفسير الاعتبار الثاني، أي تقسيم التفسير إلى تفسير بالمأثور وتفسير بالرأي، إذ إنه يقصر الحديث عليهما[(١)].

ويبدأ الحديث عن التفسير بالمأثور ومصادره وهي: القرآن، والسنة وكلام الصحابة وكلام التابعين على خلاف بين العلماء ويرى أن من تفسير القرآن بالقرآن التفسير بالقراءات المتواترة، أما القراءات الشاذة فلا يجوز أن نعدها من تفسير القرآن بالقرآن، وهو كلام حسن، ويعرض للمستشرقين الذين يستغلون القراءات الشاذة لينفثوا من خلالها حقدهم المسموم على القرآن وعلى المسلمين، وليسددوا منها سهامهم الطائشة ومطاعنهم الزائفة إلى هذا الكتاب العظيم.

ويعرض ما ذكره المستشرق جولد زيهر في كتابه الخبيث (مذاهب التفسير الإسلامي) من مغالطات منها: أن عثمان بن عفان خالف الرسول ﷺ فيما فعله من جمع الناس على حرف واحد، ومنها قوله عن القرآن الكريم (النص الأصلي المفترض) وكأنه يرى أن للقرآن نصاً أصلياً وآخر غير أصلي، ثم هو يشكك في

---

(١) وإذا أردنا أن نجري مع الشيخ في هذه التقسيمات، فهناك اعتبارات كثيرة يصعب حصرها فالأولى أن يقسم التفسير إلى تفسير بالرأي وتفسير بالمأثور، كما ذهب إليه الجمهور، وكما رجحه الكاتب.

صحة النص الأصلي، ومنها ادعاؤه أن في القرآن اضطراباً ينافي كون القرآن من عند الله إلى غير ذلك من افتراءات.

ويتحدث عن المصدر الثاني من مصادر التفسير بالمأثور وهو السنة النبوية الشريفة، وذلك أن خير من يمكن أن يفسر القرآن، ومن ينبغي أن يطلب منه تفسيره بعد الله، هو رسوله ﷺ، وهو ﷺ لا يمكن أن يخطيء في تفسير كتاب الله تعالى أو يقر على خطأ، ثم إن خير من يمكن أن يفسر الشيء من تكون أهم وظائفه تبيان ذلك الشيء.

ويعرض لما ذكره الشيخ الذهبي من أن ابن تيمية يذكر أن النبي ﷺ قد فسر القرآن كله، ويرد هذا القول مبيناً بأنك لو قرأت كلام ابن تيمية كله لرأيت أنه لم يقل مثل هذا القول، ويطيل الدكتور النفس في رد القول بأن بيان السنة للقرآن قد شمله كله[١].

وينتقل للحديث عن أوجه بيان السنة للقرآن، ومن ذلك بيانه ﷺ لمجملات القرآن، وتخصيصه ﷺ بعض الآيات، حيث خص آية الزنا بغير المحصن وبيانه لبعض مبهمات القرآن إلى غير ذلك مما ستعرفه فيما بعد.

ويتحدث عن الوضع على رسول الله ﷺ ويعرض لما روي عن الإمام أحمد: (ثلاثة ليس لها أصل التفسير والملاحم والمغازي) وقد ذكر الدكتور إبراهيم المراد بهذه الكلمة إذ من العلماء من يرى أن المقصود أن غالب المرويات في هذه الموضوعات ليس لها أصل، ومنهم من يرى أن المقصود كتب خاصة، ويذكر أن بعض الجاهلين تعلق بظاهر هذه المقالة من الإمام أحمد فحملوها على إطلاقها، وغرضهم من ذلك التشكيك في جميع المنقول عن النبي ﷺ في التفسير، وإظهار أنه من المنتحل الموضوع الذي لا قيمة له أصلاً، وأول هؤلاء الجاهلين

---

(١) تقدم شيء من هذا.

المستشرقون ومن ترسم خطاهم كالأستاذ الباحث أحمد أمين[1].

إن من التفسير المنسوب إليه ﷺ ما هو ثابت عنه بالأسانيد الصالحة للحجية قطعاً كما أن منه ما ليس بهذه الصفة، فأسانيده ضعيفة، بل موضوعة مختلفة كذلك.

ويتحدث الكاتب عن نشأة الوضع والاختلاق، حيث نشأ الوضع في التفسير، مع نشأته في السنة والحديث، ومن العلماء من يرى أن الوضع في السنة نشأ في السنة الحادية والأربعين للهجرة، حيث آلت الأمور إلى أول خلفاء دولة بني أمية معاوية رضي الله عنه، وينتقل لذكر أسباب الوضع، التي منها العصبية المذهبية، والنزعة السياسية المتعصبة، والتعصّب الجنسي أو الشعوبية، والشهرة واستمالة قلوب العامة بذكر الغرائب والتطرف في حب الخير للناس مع السذاجة والجهل، والمكايدة للإسلام بإظهاره في مظهر المجافاة للمنطق السليم، ويذكر الأمثلة على الوضع.

وينتقل للحديث عن المصدر الثالث من مصادر التفسير وهو الصحابة رضوان الله عليهم ويقول بأننا إذا لم نجد التفسير لا في الكتاب ولا في السنة، فإن المصدر الثالث الذي يجب الرجوع إليه حينئذ والذي هو المرتبة التالية لهما مباشرة هو أقوال الصحابة، وبعد أن ينقل أقوال العلماء في ما روي عن الصحابة، يذكر أنّ تفسيرهم منه ما يعطى حكم المرفوع، ومنه ما لا يعطى هذا الحكم، ومن الأول ما لا مدخل فيه للرأي، كأن يكون حديثاً عن سبب نزول آية أو نحو ذلك وليس هذا الشرط الوحيد لإعطاء قول الصحابي حكم المرفوع، بل ثم شرط آخر نبهوا عليه، وهو أن لا يكون من نقل عنه مثل ذلك القول من الصحابة قد عرف بالأخذ عن بني إسرائيل أي في بعض الأحيان، وإلا لم يعط قوله حكم المرفوع، لاحتمال أن يكون من منقولاته عنهم.

---

(١) سوف نتحدث فيما بعد عما ذكره الأستاذ أحمد أمين إن شاء الله.

أما إذا اختل الشرطان الآنفان أو أحدهما، لم يخل أمر ذلك المأثور عن الصحابة من حالين، الأول: أن يعرف كونه محلاً لإجماع الصحابة وأنه لم يشذ عن القول به أحد منهم. والثاني: أن لا يعرف كونه محلاً للإجماع، بأنه كان مجالاً لاختلافهم، أو لا يعرف فيه إجماع ولا اختلاف، فالأول يجب الأخذ به، لأن الأمة معصومة في كل عصر من عصورها لا سيما عصر الصحابة، فقد روي عن النبي ﷺ قوله (لا تجتمع أمتي على الضلالة)، وأما الثاني فإنه يترجح عند أهل السنة والجماعة الأخذ بمقتضى مأثور الصحابة في تفسير القرآن، فهم أخبر الناس بالتنزيل وقد حضروا الوحي وشهدوا وقائع التنزيل، ولهم فوق هذا كله من العلم التام والعلم الصحيح ما ليس لسواهم، ويذكر أن الخلاف في التفسير عند الصحابة اختلاف تنوع لا اختلاف تضاد، ويتجلى لك من هذا الاختلاف مظاهر أربعة:

الأول: أن يعبر كل واحد منهم عن المراد بعبارة غير عبارة صاحبه تدل على معنى في المسمى غير المعنى الآخر مع اتحاد المسمى.

الثاني: أن يذكر كل منهم من الاسم العام بعض أنواعه على سبيل التمثيل.

الثالث: أن يكون اللفظ محتملاً للأمرين إمّا لكونه مشتركاً لفظياً في اللغة أو لكونه مشتركاً معنوياً.

الرابع: أن يعبروا عن المعاني بألفاظ مقاربة لا مترادفة.

وينتقل للحديث عن المفسرين من الصحابة، وهو لا يتحدث في هذا الجزء من كتابه إلا عن عبد الله بن عباس، -رضي الله عنهما- ويحدثنا عن مولده ونشأته وحرصه على طلب العلم وشدة تواضعه له ولأهله، وعلمه وفضله، فقد بلغ الذروة العليا من العلم لأسباب أربعة هي:

١- دعاء النبي ﷺ.

٢- حرصه الشديد على طلب العلم حيث لازم الرسول ﷺ منذ نعومة أظفاره فكان يسمع منه كثيراً أو يشهد كثيراً.

٣- كتابته عن أصحاب رسول الله ﷺ ما كان يسمع منهم وعدم اتكاله على الحفظ.

٤- توقد قريحته وقوة فطنته.

وينقل نصوصاً تدل على عناية ابن عباس رضي الله عنهما بالعلم، وتدل على ذكائه وفطنته، وخلقه وحبه الخير للمسلمين، وتدل على ثقة الخلفاء به وتوليتهم له الإمارة، ويحدثنا عن الخصومة التي كانت بينه وبين عبد الله بن الزبير، واضطراره على أثر ذلك إلى النزول في الكوفة.

وينتقل بعد ذلك إلى الحديث عن ابن عباس وتفسير القرآن الكريم، فابن عباس قد بلغ ذروة السنام في تفسير القرآن العظيم، حتى سمّي ترجمان القرآن.

أما عن التفسير الوارد عن ابن عباس، فيقول إنه من المعلوم عند علماء الأمة عليهم رضوان الله أنه -أي ابن عباس- كان مقلاً في تفسير القرآن الكريم من الأخذ عن بني إسرائيل إلى حد الندرة، بل إلى حد العدم على زعم بعضهم، وكأن الكاتب يرجح أن ابن عباس أخذ عن بني إسرائيل ولكنه كان أخذاً قليلاً.

ويعرض لما ذكره جولد زيهر من اتهام ابن عباس والصحابة بالإكثار من الأخذ عن بني إسرائيل وما ذكره أحمد أمين كذلك، ويبين أن في هذا فرية عظيمة، وبعد أن يذكر بعض الروايات يقول، أيعقل أن يكون هؤلاء الصحابة الذين شهد لهم النبي ﷺ بالعدالة والفضل أن يخالفوه عليه السلام؟ فيأخذوا عن أهل الكتاب، ومن أين يستقيم في نصفة منصف أو سداد ذي منطق ورشد أن يركب أولئك الصفوة مخالفة من هو أحب إليهم من أنفسهم وأموالهم وأهليهم والناس أجمعين؟

ويعرض لما روي عن الرسول ﷺ في شأن بني إسرائيل «لا تسألوا أهل الكتاب

عن شيء»[١]، وقوله «حدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج»[٢]، ويقول:إنه إن جاز التحديث عن بني إسرائيل بمعنى أخذ شيء عنهم حسبما هو المتبادر من حديث الإباحة ويؤكد قوله إن جاز فهو مشروط بشروط ثلاثة:

الأول: عدم منافاته لشيء مما جاء في الكتاب أو السنة.

الثاني: أن لا يكون في الاشتغال بذلك ما يشغل عن علم شيء من الكتاب والسنة.

الثالث: ألا يكون من قبيل ما يعدّ الاشتغال بمثله ضرباً من العبث وضياع الوقت والجهد.

ولا شك أننا بأي حال لا يجوز لنا الأخذ عن بني إسرائيل، فكيف يمكن للصحابة رضوان الله عليهم وعلى رأسهم ابن عباس أن يكونوا قد أخذوا عن بني إسرائيل[٣].

و عرض الكاتب لأسانيد الروايات المتعددة عن ابن عباس، وبين الصحيح منها من السقيم ويسوق أخيراً بعض النماذج التي ذكرها العلماء لما روي عن ابن عباس في التفسير ويتحدث عن تفسير تنوير المقباس من تفسير ابن عباس، ويذكر أن نسبة هذا التفسير إلى ابن عباس لا قيام لها إلا من الرواية التي ذكرها صاحب الإتقان وقال إنها سلسلة الكذب.

وكنا نتمنى أن يتم المؤلف هذا الكتاب، فقد أكثر المؤلف من ذكر المقدمات، التي لا يذكرها أكثر الكاتبين في هذا العصر، كما توسع في كثير من المناقشات، التي كان يمكن أن تذكر بإيجاز على أن هذا الكتاب يقرب من أربعمائة صفحة، وقد وصل فيه المؤلف إلى مرويات ابن عباس -رضي الله عنهما- فلا زال في المرحلة الأولى من مراحل التفسير. جزى الله الكاتب خيراً على ما كتب.

---

(١) أخرجه أبو يعلى. قال ابن حجر بعد ذكره الحديث: في إسناده عبد الرحمن بن إسحاق الواسطي وهو ضعيف.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الأنبياء (٤/٢٠٧).

(٣) وسنعرض لهذه القضية في هذا الكتاب عند حديثنا عن الإسرائيليات.

التفسير ورجاله

محمد الفاضل بن عاشور

كتيب من القطع الصغير، يقع في (٢٥٢ صفحة) يبدأ المؤلف فيه الحديث عن نشأة التفسير، ويبين فيه أن إجماع الأمة انعقد على أن كل لفظ في القرآن له معناه الإفرادي، وكل كلام له معناه التركيبي وأنه لم يرد في القرآن ما لا معنى له، وذكر أن الحاجة إلى التفسير، إنما هي حاجة عارضة نشأت من سببين الأول: أن القرآن لم ينزل دفعة واحدة وإنما كان نزوله وتبليغه في ظرف زمني متسع جداً، والسبب الثاني هو أن دلالات القرآن الأصلية التي هي واضحة بوضوح ما يقتضيه من الألفاظ والتراكيب تتبعها معان تكون دلالة التركيب عليها محل إجمال أو محل إبهام.

ويتحدث عن التفسير بالمأثور، ويذكر من اشتهر من الصحابة بالتفسير، وعلى رأسهم ابن عباس رضي الله عنهما، وعناصر التفسير عند ابن عباس أربعة: أسباب النزول، ومبهم القرآن، واللغة، والأخبار التي لم تجيء عن النبي ﷺ استفادها من الأمم الأخرى كأهل الكتاب، والعنصران الأخيران لا يصح اعتبارهما من التفسير بالمأثور لأن مرجعهما إلى الفهم والمعرفة العامة، ويتحدث الكاتب عن التفسير في عهد التابعين، وكان منهم الموثوق الذي أخذ التفسير عن ابن عباس، وكان هناك من افترى على ابن عباس، ومن هنا طرأ الاختلاط على التفسير بالمأثور فيما ورد عن ابن عباس وما ورد عن غيره ومن هنا قام العلماء بنقد الحديث وبيان الصحيح من السقيم.

وقد انبرى أحد الأئمة الثقات من رجال الحديث في القرن الثاني إلى جمع الأخبار المتعلقة بالتفسير في كتاب وهو عبد الملك بن جريج، فكان أول من ألف في التفسير. ويتحدث الكاتب عن بعضه المؤلفين في التفسير بالمأثور وأولهم يحيى بن سلام وتفسيره من أقدم التفاسير الموجودة اليوم على الإطلاق، وهو يعد مؤسس طريقة التفسير النقدي، أو الأثري النظري التي سار عليها الطبري بعده واشتهر بها،

وتفسيره يقع في ثلاثين جزءاً من التجزئة القديمة أي في ثلاث مجلدات ضخمة بني على ذكر الأخبار مسندة وتعقبها بالنقد والاختيار.

ويتحدث الكاتب عن الطبري، ويقول: «كان التفسير عندما انتهى إلى الطبري، في أوائل القرن الثالث نهراً مزبداً، ذا ركام ورواسب، قد انصب إلى بحر خضم عباب، فامتزج بمائه وتشرب من عناصره، وصفا إليه من زبده وتطهر لديه من ركامه ورواسبه»، وهذا مثل مضروب لما كان للإمام الطبري الذي كان فقيهاً محدثاً، من رجال التاريخ، شاعراً نحوياً وبيانياً، وهو في تفسيره يفصح بيانه عن المعنى المراد من الآية معتمداً ربط السياق متمسكاً بما يدور عليه المعنى من دلالة المفردات اللغوية على المعاني التي هي مستعملة فيها، ويستشهد بالشعر العربي، ويدعم ذلك بنقل الروايات المأثورة عن الصحابة والتابعين، وقبل ذلك عن رسول الله ﷺ، وهو في ذلك يرجح ويختار قولاً، وبذلك أصبح تفسير الطبري تفسيراً علمياً يغلب فيه جانب الأنظار غلبة واضحة على جانب الآثار.

وبعد الطبري صار أهل الأثر يعرضون بأهل التأويل -التفسير بالرأي- كما يعرض أهل السنة السلفيون بالمتكلمين أو يعرض الفقهاء أصحاب الحديث بأهل القياس ومن هنا عمد المحدثون إلى الأخبار الصحيحة يتتبعونها ليرجعوا للتفسير بالمأثور حرمته.

ويرى الكاتب أن التفسير انشق على نفسه وأصبح أهله شيعتين، تتمسك إحداهما بالتفسير بالمأثور، وتتحرر الأخرى من التزامه حتى تتركه وتطعن فيه، ومن هنا قيض الله تعالى الإمام البخاري لينقي الحديث الصحيح الثابت من غيره، وقد مكن الإمام البخاري بصنيعه هذا للشيعتين من أهل التفسير: شيعة الآثار وشيعة الأنظار بسبب تقارب، ومهد لهم الطريق، إذ حصر الأحاديث المعتد بها في التفسير، وحكم على ما وراءها بالطرح، وبذلك اتسع مجال النظر والتأويل وضاق مجال الأثر والنقل، وقد مكن هذا الوضع لكثيرين أن يتذرعوا إلى الحط من شأن

الطريقة الأثرية، ولا شك في أن للأصول التي تكون عليها مذهب المعتزلة تأثيراً قوياً في دفع التفسير العلمي في وجهته قدما يصادم به التفسير بالمأثور وينال منه، فإن من أصولهم تأويل متشابه القرآن الذي كان يمسك عن تأويله مذهب أهل السنة، ومن هنا جاء الارتباط الظاهر بين نشأة التفسير النظري وبلوغه أشده وبين مذهب الاعتزال، فقد كان الموغلون في التفسير العلمي من معاصري الطبري وأتباعه من المعتزلة مثل أبي على الجياني، وأبي مسلم الأصفهاني.

وينتقل الكاتب للحديث عن نظرية إعجاز القرآن، حيث استقر عند المعتزلة من القرن الثالث على أنها أمر إيجابي، وعندما استقر الكلام السني على قواعد العقيدة الأشعرية في النصف الثاني من القرن الرابع عدل سريعاً إلى تقرير نظرية الإعجاز على نحو ما كان يقررها عليه المعتزلة، وقد حاول الباقلاني أن يفصل ما أجمله العلماء في إعجاز القرآن ببلاغته، ولكنه لم يستطع أن يفصح عن معنى البلاغة وحقائق أبوابها، فجاء عبد القاهر ليتم ما بدأه الباقلاني، فكان كتابه العجيب دلائل الإعجاز، الذي وضع فيه نظرية النظم وبذلك فتح باب بيان الوجه البلاغي المعجز للتركيب القرآني، وقد ولج هذا الباب الزمخشري وابن عطية في تفسيريهما.

ويتحدث الكاتب عن الكشاف ويقارن بينه وبين تفسير ابن عطية، فابن عطية مغربي تمكن من الرجوع إلى مصادر لم تكن في تناول الزمخشري، أهمها تفسير المهدوي، والزمخشري مشرقي، وابن عطية سني والزمخشري معتزلي، والاختلاف بينهما في تأويل متشابه القرآن الكريم، والفرق الثالث بينهما أن ابن عطية كان مالكياً والزمخشري حنفياً.

ويتحدث الكاتب عن الرازي الذي جعل غايته أن يضع القرآن الكريم موضع الدراسة والبحث والتحليل على منهج يرى تفوق الحكمة القرآنية على سائر الطرائق الفلسفية وانفرادها بهداية العقول البشرية إلى غايات الحكمة من طريق العصمة.

ومن التفاسير التي تحدث عنها تفسير البيضاوي حيث اتبع في تفسيره منهج

الاختصار ودقة التعبير والتزام المصطلح العلمي والإشارة إلى ما يتفرع عن التعبير من معان يكتفى بحضورها في الذهن عن ذكرها، ثم تؤخذ مباني لما يأتي به التعبير بعدها. لقد عظم صيت الكتاب إذ وجد فيه الناس الضالة المنشودة من التفسير العلمي على الطريقة التحليلية اللفظية التي عظمت بها من قبل شهرة الكشاف، فقد روج التفسير الكشاف بأن مشى معه فيما يحبّب الناس فيه، وخلص منه ما كان ينفرهم منه.

ويتحدث الكاتب عن بعض التفاسير مثل تفسير ابن عرفة الذي اشتهر في الأندلس وسلك مسلك الجمع والتحليل والإملاء، فتتلى الآية أو الآيات بين يديه ثم يأخذ معناها بتحليل التراكيب وإيراد كلام أئمة اللغة أو النحو على معاني المفردات ومفاد التراكيب، منشداً على ذلك الشواهد وموردا الأمثال والأحاديث وهذا التفسير لم يتولَ ابن عرفة بنفسه كتابته، ولكن طلبته هم الذين كتبوه.

وينتقل للحديث عن تفسير أبي السعود وتفسير الآلوسي، فأبو السعود قد جمع بين تفسير الزمخشري وبين تفسير البيضاوي، ولكنه جاء بتحرير محكم وبيان دقيق وسبك متين، فتلقفه الناس بإعجاب وتقدير، وتفسير الآلوسي جاء جامعاً لأصناف التفاسير كلها، التفاسير العلمية السنية، والتفاسير العلمية الشيعية، والتفاسير الصوفية، جامعاً إلى ذلك الاعتناء بالفقه وآداب العربية من نحو وبلاغة، حيث اهتم بالمفردات والتراكيب، مورداً الآراء والحجج مناقشاً لها.

ويختم كتابه بالحديث عن نهضة الإسلام في العصر الحديث، والإصلاح الديني على يد جمال الدين الأفغاني والشيخ محمد عبده، والشيخ محمد رشيد رضا بإيجاز.

ذلكم هو كتاب ابن عاشور -رحمه الله- وسبحان الله الذي من آياته اختلاف الألسنة والألوان والأمزجة والأساليب، وإذا كنا قد رجونا من قبل أن لا يسهب بعض الكاتبين في كتبهم، فنحن نرجو هنا أن يكون ابن عاشور -رحمه الله- قد فصّل وأن يتجنب الاختصار والابتسار، والحق أن كتابة الرجل كانت تمتاز بالدقة العلمية والإنصاف، ولم تكن سطحية ساذجة، فرحم الله ابن عاشور، ورحم الله أباه، وجزاهما عن كتاب الله خيراً.

الفكر الديني في مواجهة العصر

الدكتور عفت الشرقاوي

هذا الكتاب يُعنى بدراسة تحليلية لاتجاهات التفسير في العصر الحديث، يبتدئه بالحديث عن التفسير في مواجهة العصر، فيتحدث عن مراحل ثلاث للتفسير هي مرحلة التفسير العملي ، يتحدث فيها عن التفسير زمن الرسول ﷺ، وزمن الصحابة رضوان الله عليهم الذي تمثل بتفسيرات ابن عباس الذي كان يلتمس التفسير المنقول، ولكنه اتجه اتجاهاً لغوياً يعد رائده في تاريخ التفسير وواضع لبنته الأولى. والمرحلة الثانية مرحلة التأويل النظري، والتي ابتدأت بتفسير الطبري، وكان للمعتزلة في هذه المرحلة جهودهم المتعددة في التفسير، ولكن لم يصلنا من هذه الجهود إلا القليل وقد اتسعت آفاق النص أمام المعتزلة بسبب ذوقهم البلاغي، وخصوبتهم الفكرية، والكشاف خير مثال على ذلك.

وفي هذه المرحلة كذلك وجد التفسير الصوفي الذي يغالي في الاستنباط والتنقيب على أساس من العاطفة الخاصة التي لا تخضع لمنطق عام.

ومن الكتب التي ميزت هذه المرحلة تفسير الرازي الذي يبدو فيه لعلم الكلام أهمية خاصة، حيث تتشقق المسائل فيه وتتنوع في براعة عظيمة اكتسبها التفسير من النشاط الكلامي الذي بلغ قمته في هذا العصر.

وتأتي المرحلة الثالثة وهي مرحلة الركود، حيث ألفت كتب خلال العصر المغولي والعصر العثماني لا تزيد على تلخيص لجهد سابق، أو شرح، أو تعليق عليه، حتى انحدر النشاط التفسيري إلى مستوى الترديد. والوقوف عند تكرار المنقول. ، ومن تفاسير هذه المرحلة تفسير الخازن، والبغوي، والدر المنثور للسيوطي. هذا هو الفصل الأول من الكتاب[١].

---

(١) لا يمكن أن يؤخذ الكلام على إطلاقه، فهناك تفاسير كانت فيها الجدّة، وكان لها الأثر الذي لا =

أما الفصل الثاني فقد جعله للحديث عن التفسير الحديث بين أيدي الباحثين. عرض فيه لجهود بعض الكاتبين في مذاهب التفسير ومن ذلك ما كتبه جولد زيهر في كتابه مذاهب التفسير الإسلامي وما كتبه محمد حسين الذهبي في كتابه التفسير والمفسرون، و ج: جومييه في كتابه تفسير المنار والشيخ طنطاوي جوهري في تفسيره الجواهر، و ج يالجون في كتابه تفسير القرآن في العصر الحديث.

أما الفصل الثالث فيعقده للحديث عن بواكير العالم الإسلامي وقضية التفسير، يحاول فيه دراسة الجانب الإيجابي من جهد المفكر المسلم المعاصر، ولذا فإنه سيقف في دراسته عند حدود تلك الجماعة التي حاولت الانتفاع بالجديد في حل مشكلات المجتمع المسلم الحديث، أما أولئك الرافضون لكل جديد باسم الحفاظ على القديم فلن يعنى بهم، ومن هؤلاء المفكرين الذين انتفعوا بالجديد في حل المشكلات جمال الدين الأفغاني، الذي يعد بحق أول مفسر في العصر الحديث.

وفي الفصل الرابع يذكر أن التفسير الحديث قد أدى دوراً رئيسياً في الخدمة الاجتماعية بمعناها الواسع في مصر الحديثة ويرى الكاتب أن أيّ نهضة إنما هي في الحقيقة صدى لتجديد حقيقي يخلص الدين من زيف أضافته إليه عصور الانحطاط، ولا يستطيع منصف أن يتصور النهضة الأوروبية الحديثة من غير إصلاح ديني. . ولقد عرف العالم الإسلامي ما يشبه هذه النهضة في العصر الحديث، فارتبطت الحركة الإصلاحية بالتجديد الديني في كل مكان من العالم الإسلامي على تفاوت معنى التجديد، فكانت الحركة الأحمدية، لأحمد خان وحركة غلام أحمد[1] وحركة الوهابيين، والحركة المهدية في السودان وحركة المنار في مصر، بل إن

= ينكر، من ذلك تفسير البحر المحيط لأبي حيان، وتفسير البيضاوي، وتفسير أبي السعود، على الرغم مما بينها من اختلاف في الاتجاه والأسلوب.

(١) هذه الحركة القاديانية، وهي حركة كافرة باجماع المسلمين لكن الكاتب ليس له خلفية دينية، فلقد كان المعروف عنه أنه ذو ميول يسارية، وإنها لسقطة كبيرة أن يعد هذه الحركة الكافرة من حركات النهضة والإصلاح.

النهضة الحديثة في العالم الإسلامي تتجه أيضاً إلى التراث الماضي تحققه وتدرسه، وتزيل عنه غبار ركود طويل، ويتحدث الكاتب عن تعريف الدين. ويذكر أنه عند المسلمين لا يقف عند العقيدة، بل إنه يتجاوز ذلك إلى التشريع المنظم.

إن حركات النهضة ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالتجديد الديني، لأن الدين في جوهره ثورة على الخضوع لغير الحق، ومن هنا فإن تاريخ التفسير يؤكد أن النص القرآني كان هو الأساس القوي الذي حاول المصلحون أو مدعو الإصلاح دعم موقفهم به، فقد واجه المفسرون ما ذهب إليه الزنادقة والملحدون، مستخدمين النص القرآني في الرد عليهم.

وفي الفصل الخامس يتحدث عن الاتجاه الاجتماعي في التفسير وهو أحد الاتجاهات الواضحة والمبكرة في حركة التفسير في العصر الحديث، وهذا يدعو لعرض أهم القضايا الاجتماعية التي شغلت المفسرين في هذا العصر، ومن أهم هذه القضايا: التمدن الإسلامي، السياسة، الإصلاح الاجتماعي وهي قضايا متداخلة تلتقي في أكثر الأحيان حتى ليصعب التحديد الواضح بينها، ويتحدث عن موقف المفسرين تجاه هذه القضايا ويرى أن المفسر الحديث لم يتردد في قبول بعض الوسائل المادية المجلوبة من الغرب، ولكنه وقف طويلاً إزاء كثير من القيم المعنوية الجديدة محللاً ناقداً، أو محارباً مدافعاً، أو منادياً داعياً، فكان ذلك مؤذناً بقضية (فتح باب الاجتهاد في التفسير الحديث)، والمطالبة بفتح باب الاجتهاد إنما هي روح العصر التي أملت هذا الاتجاه على أكثر من مفسر في أكثر من بلد إسلامي، ويتحدث عن موقف بعض المفسرين المحدثين من هذه القضية.

التفسير وروح المدنية:

يذكر الكاتب أن المفسر الحديث يحاول تبني المثل العليا التي يدين بها المجتمع المعاصر، لأن هذه إنما هي قيم إسلامية كبيرة، إن مهمة المفسر أن يخلص القيم من آثار الزيف المتراكم ليثبت صلاحية الإسلام والمسلمين، وذلك أن الإسلام لا

يتعارض وقيم المدنية الحديثة، بل إنه يسايرها ويتفق معها وأكثر من ذلك فإنه يخلصها من آفاتها التي تكاد تنتهي إلى تدمير الإنسان ذاته، وفي التفسير الحديث حقيقتان كبيرتان وقف عندهما المفسرون، لأنهما مصدران أصيلان لتجديد الفكر الديني في مواجهة المدنية الحديثة هما العلم والحرية، ويعرض الكاتب لجهود المفسرين في ذلك، ويرى أن المفسر الحديث لا يترك مناسبة تتصل بالاتجاهات العلمية الحديثة من غير أن يحاول الكشف عن دعوة القرآن إلى العلم وحثه عليه، ولقد تحدثوا كذلك عن قضية المساواة، ووضحوا موقف القرآن منها، وموقف القرآن من الرقيق وردوا على من يزعم أن القرآن قد شرع الرق، أو ضربه على فئة من الناس أو جنس من الأجناس، فالإسلام نادى بالمساواة ودعا إلى تكريم الإنسان وهذه هي الحرية السياسية، وبينوا موقف الإسلام من الحرية الفكرية والدينية، وحرية المسكن وحصانته وحرمته، وتحدثوا عن موقف القرآن من إرادة الإنسان.

ترجمة معاني القرآن:

أثارت قضية ترجمة القرآن جدلاً شديداً، فإذا كانت نصوص القرآن تؤكد صلاحية الإسلام لكل عصر ومصر، فإن كل هذا يحتم على المسلمين أن يقوموا بكتابة ترجمة للقرآن أو لمعانيه إلى لغات العالم.

ويتحدث الكاتب عن الترجمة الحرفية والترجمة التفسيرية للقرآن، وموقف علماء الأزهر منهما، والكاتب مع صاحب المنار في استحالة الترجمة الحرفية للقرآن الكريم، لأن استبدال كلمة واحدة بأخرى مرادفة يفقد النص جانباً من أصالته وإعجازه.

التفسير ومشكلاته السياسية:

يرى الكاتب أن المفسرين كان لهم نشاط في القضايا السياسية، حيث عرضوا لبعض القضايا المهمة ومنها:

- الصراع ضد الأجنبي.

- مسألة نظام الحكم.

- قضية الوحدة.

ويرى أن الاتجاه السياسي في التفسير كان بشير الجهود الجديدة في تفسيرهم، وكل ما نجد بعد ذلك من نزعات اجتماعية في سنوات تالية، إنما كان مسبوقاً بهذا الوعي الشديد في مكافحة المستعمر، ويبدو أن إدراك الأمة لمشكلتها السياسية أسبق من إدراكها لمشكلتها الاجتماعية، بل إن الملامح المبكرة للاتجاه الاجتماعي في التفسير كانت سياسية الطابع.. ولقد كان جمال الدين رائداً لهذا الاتجاه فقد كان يؤمن بضرورة الدين للمجتمع، وقد عاب على المسلمين تخاذلهم في مقاومة الاستعمار الإنجليزي.. ومن ثم صار هدف الحركات الإسلامية حيث آثروا أن يباشروا حركة الإصلاح وتربية الأمة في الداخل، قبل الولوج بها في الصراع العسكري وتأثروا في ذلك بمحمد عبده، ويتحدث عن مواقف المفسرين على تعدد جنسياتهم تجاه هذه القضايا السياسية.

التفسير والإصلاح الاجتماعي:

لقد ارتبطت حركة الإصلاح الاجتماعي في كل مجتمع إسلامي بحركة التجديد الديني التي تعاود الرجعة إلى تراثنا الأصيل، ويتحدث الكاتب في هذا الفصل عما يتصل بقضية الإصلاح من الجانب الفردي والعملي، ويقف عند ثلاث مسائل كانت تشغل جانباً من جهود المفسرين في هذا الصدد وهي قضية المرأة، ومسألة الإصلاح الاقتصادي، والجانب التهذيبي.

وقد تحدث الكاتب عن قضية تحرر المرأة وسفورها وقضية التعدد والطلاق. وموقف المفسرين من هذه القضايا وفي مسألة الإصلاح الاقتصادي تحدث عن عناية المفسرين بتنمية المال وقيمته، ومحاولتهم تصحيح المفهوم الأولي لحقيقة

المال كما يصورها القرآن الكريم، وتحدث عن الملكية والصراع الذي يدور بين النظامين الشيوعي والرأسمالي.

وفي ختام الحديث عن التفسير الاجتماعي يذكر الكاتب أن جهد المفسر المحدث، إنما كان في اختيار رأي من جملة الآراء التي كان المفسر القديم يحشدها دون ترجيح في أغلب الأحيان.

لقد كان اختيار الفكرة من بين عديد من الأفكار التي يقدّمها المفسر القديم وترجيح هذا الاختيار بالتعليل الواضح، وتطبيق فكرة النص على ملابسات العصر الحديث عمل المفسر الحديث ويسجل الكاتب للمفسرين المحدثين بعثهم للمفهوم الاجتماعي للدين بعد أن عاش المسلمون قروناً يباعدون بين الدين والحياة[١].

الاتجاه الأدبي في التفسير الحديث:

يذكر الكاتب أن حركة التفسير في العالم الإسلامي شهدت إلى جانب النشاط الاجتماعي اتجاهاً آخر أوسع آفاقاً هو الاتجاه الأدبي الذي يتناول القرآن باعتباره الفن العربي الأقدس محللاً وجوه الإعجاز البياني للنص، وتحدث عن المعجزة وطبيعتها، وعن القرآن وطبيعة الإعجاز ومن القضايا الكبرى في التفسير الأدبي الحديث، القصة القرآنية، ويعرض لرسالة الفن القصصي لمحمد خلف الله، ويتحدث عن المنهج المقارن في تفسير القصة القرآنية، ويعني بذلك مقارنة القصة القرآنية مع القصة في التوراة كما فعل مالك بن نبي في الظاهرة القرآنية حيث عقد مقارنة بين القرآن الكريم وبين التوراة في قصة يوسف عليه الصلاة والسلام.

ومن قضايا الاتجاه الأدبي، التفسير البياني للقرآن الكريم، والتفسير الموضوعي، والتفسير النفسي، فقد ذكر بعض الباحثين أن قضية الإعجاز الأدبي

(١) كلام غير دقيق.

للقرآن إنما تفهم على وجهها الصحيح إذا اتصل تفسير هذا الإعجاز بفهم عالم النفس البشرية (فالقرآن قد راعى قواعد نفسية عن مظاهر الاعتقاد ومسارب الانفعال ونواحي التأثير وجوانب الانقياد) فالنظر النفسي يهدي المفسر الحديث إلى تعليل صحيح للإعجاز.

التفسير العلمي للقرآن أو علم الكلام الجديد:

ويختم كتابه بهذا الفصل الذي يتحدث فيه عن الإعجاز العلمي ويذكر آراء العلماء في التفسير العلمي.

وقد انقسم العلماء في بيان موقف القرآن من العلم قسمين: قسم يأخذ بتحكيم المصطلح العلمي في التفسير، وحمل العبارة القرآنية على وجه يطابق ما وصلت إليه علوم العصر، والقسم الثاني ينكر هذا الاتجاه ويفرق بين الحقيقة الدينية والنتائج العلمية. ويذكر أن الاتجاه نحو التفسير العلمي يتزايد مع الزمن ويلقى رواجاً بين القراء.

(إن الجهود الجديدة في التفسير تكشف عن الآفاق الواسعة، التي يمكن أن يمتد إليها تفسير النص القرآني في شتى المجالات، وكلما تقدمت مباحث الاجتماع والآداب والعلم كشفت عن جوانب جديدة للنص لا تنتهي عند حد مما يؤكد أن النص القرآني نص خصيب خالد متجدد ثري).

هذا عرض موجز لما ورد في كتاب الدكتور عفت الشرقاوي.

وأصل هذا الكتاب رسالة ماجستير، هي «اتجاهات التفسير في العصر الحديث في مصر» والموضوعات التي طرقها الكاتب -كما رأينا- موضوعات تكاد تكون عامة، فهي بعيدة عن كثير من القضايا العلمية التي تتصل باللغة والأحكام والعقيدة، ومع هذا فلقد أسهم الكتاب والكاتب بما لا ينكر في تاريخ التفسير في العصر الحديث، لكن عدم تضلع الكاتب في القضايا الشرعية كان له أثر في عدم استيفاء كثير من الموضوعات.

اتجاهات التجديد في تفسير القرآن الكريم في مصر

الدكتور محمد إبراهيم الشريف

يقع الكتاب فيما يقرب من ثمانمائة صفحة، جعله كاتبه في ثلاثة أبواب:

الباب الأول، تمهيدات على طريق الدراسة: احتوى فصولاً ثلاثة: **الفصل الأول**: مصطلحات وقضايا تفسيرية وفيه يتحدث الكاتب عن موقف العلماء والمفسرين من الغزو الفكري، فمنهم الطامعون بالسلطة الذين استجابوا لمخططات الاستعمار ومنهم الثابتون الذين نهضوا لفضح مخططات الاستعمار ومقاومتها.

وتحدث عن موقف المفسر الحديث وتأثره إلى حد ما بعلائق ورواسب من تلك البدع والفلسفات، فالمفسر الحديث لم يتردد في قبول بعض الوسائل المادية الغربية لكنه وقف إزاء كثير من القيم المعنوية الجديدة محللاً ناقداً أو محارباً مدافعاً، فكان ذلك مؤذناً بفتح باب الاجتهاد في التفسير الحديث.

ويفرق المؤلف بين الاتجاه والمنهج، فيرى أن الاتجاه: مجموعة الآراء والأفكار والنظرات والمباحث التي تشيع في عمل فكري بصورة أوضح من غيرها وتكون غالبة على ما سواها، ويحكمها إطار نظري أو فكرة كلية تعكس بصدق مصدر الثقافة التي تأثر بها صاحب التفسير ولونت تفسيره بلونها، ويمثل لذلك باتجاهي التفسير المأثور والتفسير بالرأي، ويذكر أن الاتجاه الواحد قد يصطبغ بصبغة الحديث أو اللغة أو الفقه أو غير ذلك.

أما المنهج فهو الطريقة التي يسلكها كل مفسر فقد كانت لكل منهم طريقة خاصة ذاتية، بحيث يمكن القول باعتبار ما إن مناهج التفسير تتنوع وتتعدد بتنوع وتعدد المفسرين أنفسهم، فلكل منهم مسلك خاص».

ويبين أن طريقة المفسر كانت هي الطريقة التقليدية بتتبع آيات القرآن حسب

ترتيبها في المصحف، لكن كل مفسر كان له مسلك معين في عرض الآيات وتفسير المفردات، وبيان علاقة بعضها ببعض وما ورد حولها من آثار وما تحمله من دلالات وأحكام. والعصر الحديث أبرز إشكالات معينة وطرقاً جديدة تختلف عن الطريقة التقليدية في تتبع الآيات، ومن هذه الأشكال: المنهج الموضوعي، والمنهج التقليدي الموضوعي، ومنهج المقال التفسيري وهذه المناهج ساعدت على ظهور اتجاهات جديدة في التفسير.

والفصل الثاني يتحدث فيه المؤلف عن التفسير المصري الحديث عند الدارسين، وقد جعله في مبحثين الأول عند المستشرقين، والثاني عند المسلمين، وقد تناول في المبحث الأول ثلاث دراسات للمستشرقين: جولد زيهر في كتابه مذاهب التفسير الإسلامي، وج: جومييه في كتابيه: تفسير المنار والشيخ طنطاوي جوهري، و ج: بالجون في كتابه تفسير القرآن في العصر الحديث وقد أسفرت دراساتهم عن مجموعة من النتائج أهمها:

١- اتهام جهود التفسير الحديث بالجمود والتعصب المذهبي ورميها بالتعلق بأهداب الماضي وانعدام روح التجديد فيها.

٢- الغض من قيمة هذه الجهود، ومحاولة إظهار ما فيها من عيوب.

٣- تحديد مفهوم التجديد بما يخدم أغراضهم ويوافق أهدافهم من تدمير للقيم وإفساد للفكر الإسلامي الأصيل.

أما المبحث الثاني، فتحدث الكاتب فيه عن كتاب (التفسير والمفسرون) للذهبي، وقد عرضنا عند حديثنا عنه لما ذكره الدكتور محمد الشريف عنه، ومن الكتب التي تناولها بالبحث: كتاب اتجاه التفسير في العصر الحديث لمصطفى الطير، الذي يجعل كل اتجاهات التفسير اتجاهاً واحداً، ويقتصر على الدراسات المصرية الحديثة، ومفهوم التجديد عنده إنما هو في أسلوب العرض،

ويتحدث عن كتاب الفكر الديني في مواجهة العصر، للدكتور عفت شرقاوي ويرى أن هذه الدراسة الوحيدة التي نجحت في اكتشاف الأشكال الفنية التي ظهرت في مناهج التفسير المصري ونبهت عليها، ثم تناول المؤلف في **الفصل الثالث** ثلاث دراسات أخرى باعتبارها أعمالاً جزئية هي منهج الإمام محمد عبده في تفسير القرآن الكريم للدكتور عبد الله شحاتة، والتفسير ورجاله للشيخ محمد الفاضل بن عاشور، واتجاهات التفسير في العصر الراهن للدكتور المحتسب.

الباب الثاني: التجديد التفسيري وبذوره في مدرسة المنار

ويتحدث في **الفصل الأول** من هذا الباب عن حقيقة التجديد وهي تعني تغيير الصورة التي ألفها المسلمون وغيرهم عن دينهم وتطهيره من أدناس وقيم أنظمة أخرى علقت به وتحكمت في المسلمين طويلاً، والعود بهم سريعاً إلى خط الإسلام الواضح ونظامه المقرر في نظرته إلى الحياة الإنسانية وتصوره المعين للإنسان والكون الذي يعيش فيه، ويبين المؤلف صعوبة التجديد وذلك لأن واقع المسلمين المتخلف ليس من الإسلام في شيء ولكنه عوارض لاحقة بالمسلمين أحدثها عدو خبيث أو صديق جاهل، وأن النظم غير الإسلامية لم تمثل بين يدي المسلمين على حقيقتها بل واجهت الناس لابسة قناع الإسلام، ويتحدث الكاتب عن ضرورة التجديد، ومن دواعي هذا التجديد أولاً: مناهضة الدعوات القائمة ضد الأديان والإسلام خاصة، والتي لم تعدم لها أنصاراً ودعاة من أبناء المسلمين أنفسهم. وثانياً: الفارق الهائل بين الثقافة الغربية في جانبها العقلي المادي والثقافة الإسلامية التي ظلت راكدة طوال الخمسة قرون الأخيرة. وثالثاً: السرعة التي يندفع بها المسلمون في حياتهم نحو الغرب لسد الفجوة الواسعة بينهما.

إن النص القرآني هو الأساس القوي الذي ينطلق منه المجددون فهو القاعدة الثقافية المهمة في الحضارة الإسلامية على مر العصور، والرجوع إلى الكتاب والسنة هو عدة الفكر الإسلامي في مراجعة ذاته للتخلص من زيف تضفيه عليه

ظروف تخلف اجتماعي وسياسي، أو لمواجهة ثقافة دخيلة ونحل وافدة.

أما حقيقة التجديد في التفسير فهي كما يرى الكاتب استلهام آيات القرآن الكريم للتوجيه والهداية في كل ما يعترض حياتنا مما يمس العقيدة أو الأخلاق أو يدخل في بناء اجتماعنا وسياستنا واقتصادنا، بما يكشف عن وفاء القرآن بحاجة البشرية على أن يكون رائدنا في استلهام النص ألا نفرض عليه ثقافتنا وعلومنا، وللتجديد التفسيري ثلاثة جوانب: الاتجاه الهدائي التوجيهي، والاتجاه العلمي والاتجاه الأدبي، وهناك ثلاثة مناهج أو أشكال تفسيرية جديدة هي التفسير بالمقال، والتفسير الموضوعي، والتفسير التقليدي الموضوعي.

ويتحدث الكاتب عن أسس التجديد التفسيري ومنها: احتواء مدلول النص القرآني على حقائق فكر القرون المتطاولة مع مسايرته في خطاب العرب لأحوالهم وأساليب حياتهم وما اعتادوا عليه. ومنها مخاطبة العامة والخاصة بالخطاب الواحد فيفهم كل واحد فهماً يناسب ذكاءه وقدرته العقلية، ومنها ما يرجع إلى الواقع السّيّء الذي آل إليه المسلمون في القرون الأخيرة، وأسهم علماؤهم فيه بنصيب وافر، أو يرجع إلى الأصول الشرعية والقواعد الدينية العامة.

ويعقد **الفصل الثاني** ليتحدث فيه عن بذور التجديد الفكرية والمنهجية في مدرسة المنار، ويبين فيه أن الإمام محمد عبده وقف أمام القرآن الكريم يفسره ليجعله صيحة البعث ونور الشروق، وقد جعل هذا التفسير دروساً يتطرق فيها إلى ما يتصل بالآيات المفسرة من السنن الاجتماعية والأخلاق والعقائد.

وبذلك كان تفسيره تفسيراً عقلياً، وقد كشف الإمام عن كثير من بذور التفسير حيث دعا إلى درس اللغة ألفاظاً وتاريخاً، والى درس البيان العربي من مصادره الأولى ليمكن تحصيل الدقة في فهم النص وتفسيره، ولفت إلى دراسة أصول الاجتماع الإنساني ليكون المفسر على علم بأساليب الحياة وأنماط السلوك فيها، ثم العلم بوجه هداية البشر كلهم بالقرآن.

ويتحدث في الفصل الأول عن قضايا الاتجاه الهدائي، ويعرض فيه لفكرة الهداية القرآنية وموقعها عند المفسرين، فمدرسة المنار أسهمت في نهضة الشرق وتخليصه من الوهم والتقليد والضعف -ورأت أن تناول القرآن ينبغي أن يسهم في خلق وعي اجتماعي وثقافي جديد، ويوطىء السبل أمام الحرية الفكرية، هذا وقد حاول أصحاب الاتجاه الهدائي استخلاص وجوه الهداية والعظة حول محتويات السورة القرآنية، ووضعها في مكان خاص بها قبل تفسير السورة القرآنية أو بعده، ومن المؤكد أن المفسر الحديث قد أفاد كثيراً من منهج القرآن الهدائي وأسلوبه الفريد الذي أحدث به ثورة إنسانية، ومدرسة المنار ترى أن حشر العلوم المادية في التفسير من الصوارف عن هداية القرآن الكريم، ولكن هذا الموقف اهتز وتلاشى تدريجياً خلال التفسير التطبيقي فهناك عقائد ارتبطت البرهنة عليها بآيات الله الكونية، وقامت حجة القرآن فيها على النظر من ملكوت الله وتعرف أسرار الكون، أما أصحاب الاتجاه العلمي فهم يرون أن الهداية القرآنية تتحقق بسلوك طريق العلم الذي سلكوه، وفسروا على أساسه آيات الله الكريمة، ويستشهدون لذلك بإيمان كثير من العلماء الماديين واقتناعهم بهذا القرآن بعد أن عرفوا سبقه إلى مجالات علمية كثيرة.

ويتحدث الكاتب عن ترتيب القرآن، ويعرض لآراء الغربيين الذين يرون أن لو رتب القرآن ترتيباً تاريخياً أو منطقياً أو موضوعياً على غرار كتبهم المقدسة. ويذكر أن للقرآن ترتيبين أحدهما الترتيب الحالي المعروف بالترتيب التوقيفي والثاني ترتيب النزول الذي يساير حركات النفس الإنسانية وتفاعلها مع الدعوة الجديدة. ويرى أن القرآن بهذين الترتيبين أصبح وحده هو الكتاب الذي يعطيك منهجاً عالمياً جامعاً محكماً فهو منهج لتأسيس دعوة وأسلوب إقناع بعقيدته وطريقة تبشير وإنذار، ودحض كامل لمنطق الإلحاد، وهو أسلوب حياة وبناء حضارة ودستور للعالم كله.

وعرض الكاتب بعد ذلك لبعض القضايا مبيناً موقف مدرسة المنار منها، ومن هذه القضايا:

١- الاجتهاد ونقض التقليد. ٢- السياسة والوطن. ٣- العلم.

٤- الحريـــة ٥- الاقتصاد الإسلامي.

ويعرض بعد ذلك لأهم محاولات الاتجاه الهدائي، فمن المنهج التقليدي الموضوعي تفسير القرآن الكريم للشيخ شلتوت، ومن المنهج الموضوعي دستور الأخلاق في القرآن الكريم للدكتور محمد عبد الله دراز، ومن المقال التفسيري الدنيا في نظر القرآن لمحمد فريد وجدي.

ويتحدث الكاتب عن الاتجاه الأدبي، والشيخ أمين الخولي هو صاحب الدعوة إلى الاتجاه الأدبي، ويتحدث عن منهجه ويذكر بعض المآخذ على ما كتبه ويستعرض بعد ذلك رأي الدكتور دراز في الوحدة العضوية، وموقف الأدبيين في التفسير العلمي الذين يجوزون التفسير على أساس من القواعد العلمية الحديثة المكتشفة في بعض العلوم كعلم النفس وعلم الاجتماع.

ويبين المؤلف تحت عنوان الإعجاز القرآني والتفسير النفسي ارتباط الاتجاه الأدبي بمباحث الإعجاز النفسي الذي يقوم على إدراك ما استخدمه القرآن من ظواهر نفسية ونواميس روحية أدار عليها بيانه، مستدلاً وهادياً ومقنعاً ومجادلاً.

ويعرض لأهم محاولات الاتجاه الأدبي، ومنها: في ظلال القرآن لسيد قطب، ومنها العفو في الإسلام لمهدي علام، وأسرار النظم في إعجاز القرآن لمصطفى صادق الرافعي، ويعرض لأهم محاولات الاتجاه العلمي ومنها الجواهر في تفسير القرآن الكريم لطنطاوي جوهري.

هذا عرض موجز سريع لكتاب الدكتور محمد إبراهيم الشريف، وهذا الكتاب يكاد يكون مستوعباً للذين كتبوا عن التفسير من حيث مناهجهم وأساليبهم، ومع ذلك لا يخلو الكتاب من مآخذ، نعرض لها إن شاء الله في هذا الكتاب.

اتجاهات التفسير في العصر الراهن

د/ عبد المجيد عبد السلام المحتسب

الكاتب بعيد عن قضايا التفسير والمفسرين، بدأت صلته بالتفسير عند تسجيله رسالة الدكتوراه، التي كان موضوعها تفسير أبي حيان، ولم تكن لديه الأصول التي تمكنه من الكتابة عن تفسير أبي حيان، ولا نودّ أن نستطرد في بحث ليس له فائدة، ولا أدل على ما قلته وأقوله من هذا الكتاب الذي نتحدث عنه الآن، اتجاهات التفسير في العصر الراهن، حيث خلط فيه كثيراً حتى في القضايا البدهية، فتحدث حديثاً يشوبه الهوى، فيه كثير من الخلط ومجانبة الصواب، والنيل من كثير من رجال الأمة.

يتحدث مؤلف الكتاب عن اتجاهات التفسير المتعددة، بعد أن يمهد للموضوع بالحديث عن أوضاع المسلمين العامة منذ أوائل القرن التاسع عشر. ومن هذه الاتجاهات:

١- الاتجاه السلفي، الذي يرتد إلى السلف الصالح من المفسرين القدامى، ويتمثل هذا الاتجاه في تفسير القاسمي المسمى محاسن التأويل، والتفسير الحديث لدروزة، والتفسير القرآني للقرآن لعبد الكريم الخطيب.

٢- الاتجاه العقلي التوفيقي يوفق بين الإسلام وبين الحضارة الغربية، ويتمثل في تفسير الشيخ محمد عبده.

٣- الاتجاه العلمي.

ولا بد من الإشارة إلى أن هذا الكتاب يحتوي الكثير من الأخطاء العلمية، ذلك لأن كاتبه بعيد عن مجال التفسير كل البعد، ولذلك نجده يخلط بين الاتجاه السلفي وغيره، فهو يعد تفسير الأستاذ دروزة تفسيراً سلفياً، ومن أخطاء هذا الكاتب الأخرى:

أ- يذكر أن القاسمي يميل إلى النزعة العلمية في التفسير، حيث ينقل عن أحد أطباء عصره مضار لحم الخنزير، ويعلق بقوله (ولا حاجة للمفسر في الجري وراء ذلك). إن الحديث عن لحم الخنزير ومضاره لا أظنه يصلح للحكم على المفسر بأنه يميل إلى النزعة العلمية، وذلك أن المفسرين منذ القدم تحدثوا عن لحم الخنزير ومضاره.

ب- يقول عن صاحب التفسير الحديث محمد عزة دروزة: إنه متأثر بمنهج أبي حيان الأندلسي الذي وضعه في مقدمة تفسيره البحر المحيط، والمطلع على التفسير الحديث، لا يجد صاحبه متأثراً ولو أدنى تأثر بتفسير البحر المحيط، وقد كنت أذكر هذا الأمر، فقال لي أحدهم: بأنه سأل الشيخ محمد دروزة إن كان قد اطلع على تفسير البحر المحيط، فقال إنه لم يسمع به، ولم يره!! فكيف يمكن أن يقال بعد ذلك إنه متأثر بأبي حيان، ثم إن التفسير الحديث ليس تفسيراً سلفياً كما يذكر الكاتب.

ج- مما يدل أيضاً على عدم فهم الكاتب، أنه لا يرتضي أن يوصف الله تعالى بأنه (مدبر الكون الأعظم) ويرى بأن هذا الوصف يوافق قول الماسونية عن الله تعالى بأنه (مهندس الكون الأعظم).

ويقول إن الأعظم صيغة أفعل التفضيل وهي توحي بمدبر للكون أقل عظماً منه وهذا جهل، وعلى ما قاله الكاتب لا ينبغي أن نقول: «الله أكبر» ومن ذلك اعتراضه على كلمة الأستاذ عبد الكريم الخطيب (أي لسبب حرمة الحياة الإنسانية وقداستها وكرامتها فرض الله على بني إسرائيل هذا الفرض، فهو لا يوافقه على كلمة (قداستها) إذ هذه العبارة قد ينخدع بها كثير من المسلمين المثقفين، فضلاً عن السذج والجهلة، فالحياة هي خلق من خلق الله مثل خلقه الكون والإنسان والحياة يدركها الإنسان بمفرده فإذا مات لم يعد يدركها، والقداسة تعني التنزيه عن النقص، ولا يتنزه عن

النقص إلا الله تعالى.

وما ذكره غير صحيح، فإن الله قد وصف نفسه بهذا في مثل قوله: ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ﴾، وكذلك صيغة أفعل التفضيل في مثل قوله: الأكرم وقوله ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ﴾ وقول الرسول ﷺ (إن ربك هو الأجود).

٤- الكاتب يحمل حملة شعواء على الشيخ محمد عبده، فهو يرى بأن النزعة الإصلاحية التي جاء بها الشيخ محمد عبده، وإن كانت تتصل جذورها بالإسلام ومواقف بعض علماء المسلمين، فإنها تأثرت بشكل قوي بمفاهيم الفكر الرأسمالي.

٥- ويقول إن اتجاه محمد عبده في تفسير القرآن، يمثل مرحلة الدفاع عن الإسلام وكأنه في قفص الاتهام، وهو يرى أن حياة الشيخ محمد عبده الفكرية، والسياسية تنقسم إلى قسمين، يتميز أحدهما عن الآخر، القسم الأول، هو الذي عمل فيه تحت إشراف الأفغاني وكان فيه خادماً لأهدافه، يرى بعينه ويعمل بعقله، ويكتب بوحيه، والقسم الثاني هو الذي عمل فيه بعد عودته إلى مصر في ظل صداقة اللورد كرومر والمستر بلنت.

٦- ويتحدث في صفحات كثيرة عن الماسونية، ويذكر أن محمد عبده كان ماسونياً مثل أستاذه جمال الدين الإيراني المتأفغن. ودليل ذلك أن محمد عبده أسس جمعية دينية سرية من أهدافها التقريب بين الأديان الثلاثة وكان القس إسحاق تيلر راعي الكنيسة الإنجليزية أحد الأعضاء العاملين في تلك الجمعية.. ثم إن الذي يدرس الماسونية يلاحظ أن عمل محمد عبده منسجم مع مبادئها وأهدافها القريبة والبعيدة.

٧- ويقول عنه: (الذي يمعن النظر في أقوال محمد عبده، يدرك مباهاته وتفاخره بمعرفة علم الكون ومعرفة أحوال البشر، ولا جدال في أن محمد عبده

ينطلق من قاعدة منهجية هي الدفاع عن الإسلام وكأنه في قفص الاتهام، فأوقع نفسه في ورطة كان في غنىً عنها وهذه الورطة تتمثل في إقحام القرآن في ميدان العلوم وأنه موافق لما تجدد منها.

٨- ومن ذلك اتهامه للشيخ محمد عبده بأنه لا يلتزم الوقوف عند النص القطعي بل نجده يخالف منهجه فيخوض في مبهمات القرآن مستعيناً بما عرف من مستحدثات العلوم على شرحها وتوضيحها ويمثل لذلك بتفسير الشيخ محمد عبده لقوله ﴿وَفُتِحَتِ ٱلسَّمَآءُ فَكَانَتۡ أَبۡوَٰبٗا﴾ إنه يقع الاضطراب في نظام الكواكب فيذهب التماسك بينها ولا يكون فيها ما يسمى سماء إلا مسالك وأبواباً لا يلتقي فيها بشيء وذلك هو خراب العالم. ولا أظن أن دارساً يعتقد أن هذه هي المبهمات، إن من المعلوم بداهة أن الشيخ محمد عبده كان أبعد الناس عن تفسير المبهمات بل إن مدرسة الشيخ محمد عبده كانت بجميع أعلامها كذلك.

٩- ومن حملته على الشيخ محمد عبده، اتهامه بأنه لم يلح على فتح باب الاجتهاد لمصلحة الإسلام والمسلمين. بل ليستطيع التوفيق ما أمكنه بين الإسلام وبين الحضارة الغربية أو ليلائم بين أحداث الحياة المتجددة التي هي ليست من صنع أحكام الإسلام ومقاييسه في الحياة وبين تعاليم الإسلام، وذلك ليزيل الفجوة المتأصلة عند المسلمين والعداء الدفين لكل ما هو من الغرب الصليبي، ومن هنا نستطيع أن نقول: أن إلحاح محمد عبده على فتح باب الاجتهاد ومحاربة التقليد كانت كلمة حق يراد بها الباطل.

١٠- ومما يدل على عدم فهم الكاتب كذلك حديثه عن اعتماد الشيخ محمد عبده على العقل وحده حيث أوقعه ذلك في الأخطاء الشنيعة، يذكر أن العبادات وبعض الأحكام الشرعية لا يمكن أن يخوض فيها العقل أو يوجد

لها علة.. ثم يقول: وعلى سبيل المثال لا الحصر فإن الشرع أوجب التعفف أي غض البصر بالنسبة إلى الحرة الشوهاء شعرها وبشرتها مع أن الطبع لا يميل إليها، ولم يوجب غض البصر بالنسبة إلى الأمة الحسناء التي يميل إليها الطبع، وأيضاً فقد أوجب الله القطع في سرقة القليل دون غصب الكبير، وأوجب الجلد على القاذف بالزنا بخلاف القاذف بغير الزنا مع أنه قد يكون أفظع منه كالقذف بالكفر، وشرط في شهادة الزنا أربعة رجال واكتفى بشهادة القتل باثنين مع أن القتل أغلظ من الزنا.

وقوله: (وأتاح لحركة محمد عبده التوفيقية الحياة بعض الشيء اعتماده على فكرة أن ما لا يخالف الإسلام ولم يرد نص على النهي عنه يجوز أخذه، وهذه فكرة باطلة من أساسها ويقول ويتضح من تدقيق الأدلة أن أخذ أي حكم من غير ما جاء به الشرع أخذ لحكم كفر، لأنه أخذ لغير ما أنزل الله).

١١- ويقول عن الشيخ محمد عبده: (إنه لم يكن داعياً إلى تصحيح جذري للأوضاع القائمة في مصر وفي غيرها من بلاد المسلمين التي كانت أوضاعاً صاغها النظام الرأسمالي المطبق بقوة الاحتلال بل نجده ينحو نحواً فيه مهادنة وخضوع لأحكام النظام الرأسمالي ومعالجاته ومقاييسه في الحياة، ونحن نعلم أن طريقة الرسول عليه السلام في نشر الدعوة الإسلامية كانت تعتمد على التكتل حول الإسلام ثم الانطلاق والجهر بالدعوة ثم التماس النصرة لإقامة حكم الله في الأرض بإقامة دولة الإسلام.

١٢- وهو يرى أن القاسمي وعبد الكريم الخطيب متأثران بالشيخ محمد عبده في التفسير وعند حديثه عن طه حسين وكتابه الشعر الجاهلي يرى أن الشيخ محمد عبده -في نظره- هو الذي فتح هذه السبيل أمام طه حسين ومن هم على شاكلته، والرابطة التي تربط هؤلاء: جرأة على دين الله، نزعة علمانية

عقلية غلابة، تعظيم لمفكري الغرب ومنهم المستشرقون، تهجم على الأزهر ورجاله وتنقيب عن عيوبه وهفوات رجاله ورقة في الدين تصل إلى حد الكفر.

١٣- ومما يدل على عدم دقة الكاتب فيما يكتب، تعريفه للتفسير العلمي بأنه: هو التفسير الذي يتوخى أصحابه إخضاع عبارات القرآن للنظريات والاصطلاحات العلمية وبذل أقصى الجهد في استخراج مختلف مسائل العلوم والآراء الفلسفية منها.

١٤- يدعي أن الشيخ رشيد رضا ينعى على من اتجه في تفسيره الاتجاه العلمي، ولكن الدارس لتفسير المنار يجد أن الشيخ لم ينكر التفسير العلمي.

هذا بعض ما ذكره الكاتب، وهو يدل على خلو الكاتب عن الاتصاف بالقواعد البدهية، لأيّ كاتب فضلاً على أن يكون كاتباً في تاريخ التفسير، ومن هذه القواعد التي لم تهيأ للكاتب عدم الإنصاف والقسوة التي لا مسّوغ لها، وعدم فهم القضايا البدهية، فهو يدعي مثلاً أن الشيخ محمد عبده يخوض في مبهمات القرآن مستدلاً بقوله، ﴿وَفُتِحَتِ ٱلسَّمَآءُ فَكَانَتۡ أَبۡوَٰبٗا﴾، مع أن ما نقله عن الشيخ لا يعد من المبهمات كما قلنا ثم إن المطلع على تفسير الشيخ محمد عبده يدرك من أول وهلة أن الشيخ -رحمه الله- كان ينهى عن الخوض في تفسير مبهمات القرآن، بل يذكر أننا يجب علينا أن نسكت عما سكت الله عنه ورسوله ﷺ.

إن هذا الكتاب مليء بالأغلاط والافتراءات، والأخطاء العلمية لذا لا بد من أن ننبه طلاب العلم والدارسين على وجوب الحذر مما جاء في هذا الكتاب.

إن الكتاب يكاد يكون كله أو جله تهجماً على الشيخ محمد عبده رحمه الله، فضلاً على ما في الكتاب من قضايا لا توجد إلا في عقل الكاتب وقلمه وكتابه.

ورحم الله من قال: (من اشتغل في غير فنه رأيت منه العجائب).

اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر

الدكتور فهد بن عبد الرحمن الرومي

يقع هذا الكتاب في ثلاثة أجزاء، يبدأ الجزء الأول بتمهيد يتحدث فيه عن نشأة التفسير ومراحله ويبدؤها بمرحلة الصحابة رضوان الله عليهم، وهو يرى أن الصحابة كانوا يأخذون عن بني إسرائيل، ثم يتحدث عن مرحلة التابعين، مرحلة عصر التدوين، ومرحلة التصنيف ومرحلة سادسة هي ما يتعلق بأهواء ومذاهب من يكتبون التفسير[1].

وعرض لمناهج التفسير عند السابقين التي تعددت بتعدد الاتجاهات، فمنها الاتجاهات العقائدية حيث رأينا مناهج كثيرة تحت هذا الاتجاه منها منهج أهل السنة، ومنهج المعتزلة والشيعة والباطنية، والخوارج والصوفية، والاتجاه العلمي الذي يشمل منهج التفسير بالمأثور ومنهج التفسير الفقهي، والتفسير العلمي التجريبي[2].

الاتجاه العقائدي:

ويتحدث فيه عن نشأة الفرق، ثم منهج أهل السنة والجماعة في تفسير القرآن الكريم، ويطيل الحديث عن عقيدة أهل السنة، ثم يتحدث عن أسس التفسير عندهم، وهي تفسير القرآن بالقرآن، وتفسيره بالسنة، وبأقوال الصحابة والتابعين وتفسيره بعموم لغة العرب، ومن تلك الأسس أن العبرة في التفسير بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، وترك الأطناب فيما أُبهم من القرآن، والتقليل من شأن الإسرائيليات[3].

---

(١) وهذه في الحقيقة ليست مرحلة من مراحل التفسير، حتى إن كثيراً من المراحل التي عدها، بعضها متداخل في بعضها الآخر.

(٢) لنا على هذا التقسيم ملحوظات، حيث تعوزها الدقة والموضوعية.

(٣) ولا شك أن هذه الأسس التي ذكرها ليست خاصة بأهل السنة وحدهم، فإن الفرق المعتدلة كلها قد اتخذتها أسساً لها.

ويتناول نماذج من تفسير أهل السنة والجماعة في العصر الحديث، ويعرض لقضية تنزيه الله تعالى عن البداء وغيرها من القضايا، ثم يدرس بعض التفاسير دراسة خاصة ومن هذه التفاسير: تفسير أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن لمحمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي، والمفسر يذكر أن غرضه بيان آيات العقيدة، ومن هذه القضايا العقدية التي ذكرها الأسماء والصفات، وإثبات الرؤية والاستواء ويد الله وغيرها من القضايا، ويتحدث الكاتب عن دقة المفسر في استخراج الأحكام فإن الله قد آتاه قسطاً وافراً من الفهم العميق.

ومن التفاسير التي عرضها: تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان للشيخ عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله آل سعدي الناصري التميمي، وهو وإن كان شاملاً لآيات القرآن الكريم كلها، إلا أنه ليس من التفاسير المطولة، ويعرض نماذج من تفسيره، منها ما يتعلق برؤية الله تعالى، والاستواء والعرش، وأصحاب الكبائر ومحبة الصحابة.

ومن تلك التفاسير: محاسن التأويل لمحمد جمال الدين أبو الفرج القاسمي، وتفسيره يقع في سبعة عشر مجلداً جعل الجزء الأول منها مقدمة لتفسيره، والقاسمي كثيراً ما ينقل نقولاً طويلة عن علماء السلف كالإمام أحمد بن حنبل وابن تيمية وابن القيم وابن كثير وابن جرير وغيرهم.

وهو في حديثه عن هذه التفاسير يعرض لنماذج معينة هي الأسماء والصفات، إثبات رؤية الله، الاستواء والعرش، كلام الله، سلامة القرآن من التحريف، الإمامة والعصمة، الميزان، الصراط، القضاء والقدر وأهل الشفاعة والولاء والبراء، وأهل البيت والشفاعة.

ويذكر بعد ذلك أن هذا المنهج هو أسلم المناهج، ولكن هناك فرق بين مفسري أهل السنة قديماً ومفسريهم حديثاً، إن المفسرين القدامى يعرضون عقيدة أهل السنة بالتفصيل، ويردون على شبهات الخصوم وعلى الملل والنحل الباطلة، ثم يذكرون

العقيدة الصحيحة، أما المفسر حديثاً فلا يكاد يعرض لبيان تفسير باطل يرد عليه، أو نحلة منحرفة يبطلها.

والفرق الثاني أن المفسرين المحدثين طهروا تفاسيرهم من الإسرائيليات، والفرق الثالث عناية كثير من المفسرين في العصر الحديث بتطبيق التفسير على المجتمع وتوجيه الأمة إلى ما ينبغي أن يكونوا عليه حسب توجيهات القرآن، ورابعاً برز في تفسير المعاصرين الاهتمام بالتفسير العلمي التجريبي وخامساً: الميل إلى اختصار العبارات وهذا أدى إلى اختصار الأبحاث:

وينتقل الكاتب ليتحدث عن منهج الشيعة في تفسير القرآن، فيعرف بالشيعة ويتحدث عن بداية ظهور التشيع، وفرق الشيعة الإمامية والإمامية الاثني عشرية وغيرهم ويعرض أصول كل فرقة منهم.

أما عن طريقتهم في التفسير، فأصح الطرق عندهم تفسير القرآن بالقرآن، ثم بأقوال الرسول ﷺ، وهم لا يعدون الصحابة والتابعين مصدراً من مصادر التفسير إلا إذا ثبت أن قولهم حديث نبوي، ولذلك يعدُّ المصدر الثالث أقوال الأئمة، والرابع: الإجماع شرط أن يكون الإمام المعصوم من المجمعين، أو إذا كان الإجماع يعتمد على دليل معتبر أو كان كاشفاً عن رأيه في المسألة. والخامس: العقل، ولكن لا يدخل فيه القياس والمصالح والاستحسان، ولهذا كله كانت لهم آراء فقيهة انفردوا بها بناء على هذه الأصول.

ومما يرد في تفاسيرهم قضية الظاهر والباطن، فالقرآن عندهم له ظهر وبطن، ومعنى ذلك أن للقرآن مراتب من المعاني المرادة بحسب مراتب أهله ومقاماتهم، ومن القضايا التي تعرض عندهم قضية تحريف القرآن، حيث يرى بعض الشيعة أن القرآن فيه تحريف بمعنى أن المصحف الذي بين يدي الشيعة لا يشتمل على جميع القرآن الذي نزل من السماء، فقد ضاع بعضه من الناس، ويرى أن هذا القول ذهب إليه الأقدمون منهم أما المحدثون فلا يذهبون هذا المذهب، ومن هؤلاء الذين لا

يرون تحريف القرآن الكريم الإمام الخوئي والشيخ محمد رضا المظفر، ومحمد الحسين آل كاشف الغطاء[1].

ويعرض لنماذج من تفاسيرهم فيما يتعلق بالإمامة والبداء والغيبة الصغرى والكبرى، والرجعة، والتقية، أما أهم كتب التفسير عند الإمامية فهي تفسير الميزان للسيد محمد حسين الطباطبائي والتفسير الكاشف لمحمد جواد مغنية والتفسير المبين لمحمد جواد مغنية، والبيان في تفسير القرآن للإمام السيد أبي القاسم الخوئي والفرقان في تفسير القرآن لمحمد الصادقي.

ويتناول كتاب الميزان بالبحث، وهو كتاب لم يؤلف للعامة -في رأيه- بل للعلماء لما فيه من أبحاث دقيقة، وهو من أحسن التفاسير في العصر الحديث لو لا ما فيه من التشيع ومن مزاياه هذه الأبحاث الواسعة الشاملة التي يوردها في تفسير الآيات.

ويتحدث عن الإسماعيلية، ويذكر أنه لم يجد لهم تفسيراً لا في القديم ولا الحديث ثم ينتقل للحديث عن الجمهوريين وهم أتباع محمود محمد طه، ويسمون أنفسهم (المسلمون) ويطلقون على دعوتهم الرسالة الثانية، وزعيمهم محمود طه من متطرفي الباطنية والمتصوفة، وهو يزعم بأن الرسول ﷺ لما بعث في مكة جاء بالإسلام ولما لم يطق الناس تلقي الإسلام انتقل إلى المدينة ودعا إلى الإيمان فأجابوه، فمحمد ﷺ جاء بالإيمان وفصله، أما الإسلام فلم يفصله، فرسالته تسمى الرسالة الثانية لزعمه أن الرسالة الأولى المحمدية كانت للإيمان والثانية للإسلام، والرسالة الأولى لا تصلح للقرن العشرين.

وينتقل في الفصل الثالث للحديث عن الإباضية ومنهجهم في التفسير، ويتحدث عن آرائهم في بعض القضايا العقدية كرؤية الله التي ينكرونها، والميزان والصراط،

---

(١) وما ذكره لا يخلو من مناقشة، فمن الأقدمين من لا يرى التحريف في القرآن الكريم ومنهم الطبرسي صاحب مجمع البيان، على حين ذهب بعض المحدثين إلى القول بوجود التحريف.

وأنهما معنويان وليسا ماديين وهم يوالون أبا بكر وعمر، أما عثمان فليس له عندهم مثل منزلة صاحبيه، فهو في رأيهم أحدث أموراً لم يعمل بها صاحباه قبله، وأما علي فهو إمام بالإجماع، ولكنه فيما بعد دخل عليه داخل هو الأشعث بن قيس الذي أضله عن طريقه، وهو يعتقد فيه أنه يريد الحق، ويدعو اليه، وهو بطانة سوء لعلي.

ومن التفاسير الإباضية:

١- تفسير داعي العمل ليوم الأمل، الشيخ محمد بن يوسف اطفيش.

٢- هميان الزاد إلى دار المعاد للمؤلف نفسه.

٣- تيسير التفسير، للمؤلف كذلك.

والمفسر يعرض لأسماء السور في تفسيره وللمكي والمدني وعدد آيات السورة وكلماتها وحروفها وفضلها، وهو يطيل كثيراً في تفسيره فهو يذكر ما يصح في تفسير الآية وما لا يصح، ويطيل فيما أبهم في القرآن، وهو يكثر من الأخذ بالإسرائيليات، ويهتم بالمسائل النحوية واللغوية والبلاغية.

ويتحدث عن القضايا العقدية في تفسيره، ومن بينها موقف المفسر من المذاهب الأخرى كالمعتزلة والصفرية إحدى فرق الخوارج -والصوفية.

وأخيراً يعرض منهج الصوفية، ويعرض لنشأتهم وعقائدهم، وأقسام التصوف فهو ينقسم إلى تصوف نظري فلسفي يقوم على دراسات وأبحاث فلسفية، والثاني تصوف عملي يقوم على التقشف والزهد والتفاني في الطاعة، وعليه فهو ينقسم إلى تفسير صوفي نظري، وتفسير صوفي فيضي إشاري والتفسير الإشاري يرتكز على رياضة روحية يأخذ بها الصوفي نفسه حتى يصل إلى درجة تنكشف له فيها. وقد اشترط العلماء لقبول هذا التفسير الإشاري:

١- ألا يتنافى وظاهر النظم القرآني الكريم.

٢- أن يكون له شاهد شرعي يؤيده.

٣- أن لا يكون له معارض شرعي أو عقلي.

٤- أن لا يدعى أن التفسير الإشاري هو المراد وحده دون الظاهر.

ومن أهم التفاسير في هذا المنهج:

١- بيان السعادة في مقامات العبادة/ سلطان محمد بن حيدر الخجندي؟.

٢- أسرار القرآن - السيد محمد ماضي أبو العزائم.

٣- ضياء الأكوان في تفسير القرآن -أحمد سعد العقاد.

ويتحدث عن هذه التفاسير، ويبين بعد ذلك أننا ينبغي أن نفرق بين نوعين من التفسير: هما التفسير الإشاري والتفسير الرمزي، فالأول حق، والثاني يعتمد على الذوق والترقي في مقاماتهم، حتى يصل المتصوف مقام العرفان فتفيض عليه مكنونات العلم وأسرار المعرفة، وتفاسيرهم هذه لا تخضع لقاعدة ولا لأصل، بل تختلف باختلاف مقام الصوفي ومواجده وذوقه، ولذلك تجد تفسيراتهم غير مفهومه وليس وراءها طائل.

المنهج الفقهي:

ويعرض فيه بعض المسائل يقارن فيها بين فقه أهل السنة والجماعة والشيعة والإباضية، ومن ذلك غسل الرجلين في الوضوء، وصلاة الجمعة، والخمس في الغنائم، وإرث الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ونكاح المتعة، ويذكر أن هذا النوع من التفسير لم يؤلف فيه الكثير، بل هي مؤلفات عديدة وهي: نيل المرام في تفسير آيات الأحكام تأليف محمد صديق حسن، وكتاب روائع البيان في تفسير آيات الأحكام للصابوني، وتفسير آيات الأحكام لمحمد علي السايس، وقبس من التفسير الفقهي للدكتور الشافعي عبدالرحمن السيد، ودراسات في تفسير بعض آيات الأحكام للدكتور كمال جودة أبو المعاطي، وهذه كلها في فقه أهل السنة، أما الكتب المؤلفة في فقه الشيعة، فمنها تفسير الميزان وتفسير الكاشف.

والمنهج الثالث الذي ذكره هو المنهج الأثري، أو التفسير المأثور، وأصح طرقه تفسير القرآن بالقرآن، ثم تفسيره بالسنة ثم بأقوال الصحابة، ويذكر أنه لم يجد من يعنى بهذا النوع في القرن الرابع عشر ومن يوليه اهتمامه، وهذا مما يؤسف له، ويعود ويقول بأنه نظر في التفاسير التي بين يديه في القرن الرابع عشر فوجد أكثرها اهتماماً بالتفسير بالمأثور تفسيرين هما:

أضواء البيان في إيضاح القرآن لمحمد الأمين الشنقيطي، والموجز في تفسير القرآن الكريم (المصفى) الجامع بين صحيح المأثور وصريح المعقول/ تأليف محمد رشدي حمادي، وقد أفرد كلاً منهما بدراسة موجزة.

وبعد أن يعرض ما في هذه الكتب يقول: إن ميدان التفسير بالمأثور يعاني قلة خائضي عبابه وقد كان يتمنى أن يقوم من أتاه الله سعة في العلم بتأليف أو بجمع الآيات التي يفسر بعضها بعضاً ويضم إليها الأحاديث الصحيحة المرفوعة إلى الرسول ﷺ ويرتب ذلك حسب ترتيب المصحف.. ويرى أن بعض المفسرين لم يهتموا بهذا اللون لاعتقادهم أن بعضهم قد انصرفوا عن هذا اللون من التفسير، وإيراد بعضهم الآخر التفسير بالمأثور بالمعنى من غير إيراد الآيات أو الأحاديث بنصوصها، وانشغال بعض ثالث بمباحث أخرى على حساب التفسير بالمأثور، وقد يكون هناك تعليلات أخرى[١].

وينتقل إلى الفصل الثالث وهو المنهج العلمي التجريبي، ويبين للقارىء بأنه لا يكاد يجد في كتب التفسير العلمي من يذكر تعريفه، ولم يجد من عرفه إلا الأستاذ أمين الخولي، حيث قال: هو التفسير الذي يحكم الاصطلاحات العلمية في عبارة القرآن ويجتهد في استخراج مختلف العلوم والآراء الفلسفية منها[٢] وتناول العلماء

---

(١) ولا نوافق المؤلف فيما ذهب إليه، إذ إن التفسير بالمأثور، لا يمكن أن يكون منه جديد؛ لأن دائرته محددة الجهات، فهو مختلف عن غيره.

(٢) سامح الله الكاتب، حيث ادعى أن أحداً لم يعرّف التفسير العلمي، مع أن التعريف الذي ذكره للاستاذ أمين الخولي غير مقبول، ونحن نعلم أن الشيخ أمين الخولي كان له موقف سلبي من التفسير =

بعده هذا التعريف دون تغيير، ويرى المؤلف قصور هذا التعريف، وذلك لاستخدام كلمة (تحكيم) وفي هذا التعبير شيء من القسوة، وكذلك استخراج الآراء الفلسفية، والتفسير العلمي لا يشمل الآراء الفلسفية، والأولى أن يعرف بقولنا: هو اجتهاد المفسر في كشف الصلة بين آيات القرآن الكريم الكونية ومكتشفات العلم التجريبي على وجه يظهر به إعجاز للقرآن يدل على مصدره، وصلاحيته لكل زمان ومكان).

ويتحدث عن موقف العلماء من التفسير العلمي، فيذكر آراء المؤيدين ومنهم الغزالي والزركشي والسيوطي، وآراء المعارضين وعلى رأسهم الشاطبي، ومنهم أبو حيان الأندلسي وينقل عن أبي حيان نصا يرد فيه على الرازي. حيث يعد ما يذكره الرازي من التخليط والتخبيط في أقصى درجة[1].

ويذكر أن العلماء في العصر الحديث الذين يؤيدون الاتجاه العلمي، يختلفون عن الأقدمين، حيث إن الأقدمين جعلوا الحقيقة القرآنية أصلاً، وذكروا ما يؤيد هذه الحقيقة من نظريات أو حقائق علمية.

أما المحدثون فجعلوا الحقيقة العلمية أو النظرية هي الأصل، ويقول إنه لا يعمم هذا القول، بل إن أكثر المحدثين كذلك[2].

= العلمي والكاتبون الذين عرفوا التفسير العلمي كثيرون، والذين كتبوا فيه كذلك منهم العلامة الاستاذ محمد أحمد الغمراوي -رحمه الله- والاستاذ عبد الوهاب حمودة -رحمه الله- وغيرهما.

(١) والدكتور الرومي -سامحه الله- أبعد النجعة كثيراً، فما أبعد ما قصده أبو حيان عما استشهد به الدكتور فهد الرومي، فالدكتور الرومي يتحدث عن التفسير العلمي بين المؤيدين والمعارضين، وأبو حيان حينما ذكر الرازي -رحمهما الله- لم يكن يتحدث عن التفسير العلمي، بل كان يتحدث عن استطرادات الرازي -رحمه الله- حيث كان يشعب القول، فينتقل من موضوع إلى موضوع، ومن علم إلى علم، كما فعل عند تفسيره لسورة الفاتحة، حيث أخذت (٣٠٠) صفحة من القطع الكبير، فأبو حيان لم يعجبه هذا الصنيع، ويمكن أن يطلع على كلمته من أراد فهي في (الجزء الأول، ص٣٤١)، ولا أدري لم كان هذا الصنيع من الكاتب.

(٢) ولست مع الدكتور الرومي فيما ذهب إليه، فالعلماء الذين عرضوا للتفسير العلمي في هذا العصر وأقول العلماء، وليس كل من تحدث عن التفسير العلمي -كانوا يتحرون الدقة، فلم نر واحداً منهم =

ويتحدث عن موقف المعاصرين من التفسير العلمي حيث انقسموا إلى ثلاثة أقسام: متطرفين في التأييد، ومتطرفين في الرفض، ومعتدلين، وينقل أقوال ثلاثة من العلماء من كلا الطرفين المؤيدين والمعترضين، ومن المعترضين الشيخ محمود شلتوت، والشيخ أمين الخولي، والاستاذ محمد حسين الذهبي ومحمد عزة دروزة وعباس العقاد وغيرهم، ويذكر أهم المؤلفات في هذا الاتجاه بإيجاز، ثم يعرض لبعض نماذج من التفسير التجريبي في العصر الحديث، ويعود مرة أخرى فيتحدث عن تفسير طنطاوي جوهري (الذي انحرف عن جادة الصواب في تفسير القرآن الكريم انحرافاً لا يقبله ذو ذوق سليم فضلاً عن الخبير بشروط التفسير) كما يقول الكاتب لقد حمل المفسر النصوص القرآنية ما لا تحتمل وأدخل العلوم والنظريات التي لم يستقر قرارها[1].

ويتناول بالتفصيل كتاب كشف الأسرار النورانية القرآنية لمحمد بن أحمد الإسكندراني، وهو آخر علماء الطب وغيره من الكتب. وهو يرى أننا بحاجة في هذا العصر لمؤلف في التفسير العلمي التجريبي تؤلفه مجموعة من العلماء في الشريعة وفي التفسير وفي اللغة وفي العلوم الحديثة يجتمعون ويقررون ما يوافق الحقائق القرآنية ذات الدلالة الصريحة، ويقيسون إليها الحقائق العلمية الثابتة التي قر قرارها وأمن ثبوت زيفها وبطلانها، يثبتونه لا على أن تفسير وإنما كشاهد وزيادة لبيان معاني الآية ومدلولاتها.

= جعل النظرية العلمية، أو القضية العلمية هي الأصل -كما يقول-، ونحن نعلم أن التفسير العلمي كثر مدَّعوه في هذه الأيام، لكنّ المعوّل عليه أولئك العلماء المتخصصون الذين كان لهم حظ وافر في الدراسات العلمية، والدراسات القرآنية أمثال الأستاذ الغمراوي، وجمال الدين الفندي، وأحمد فؤاد باشا وغيرهم كثير.

(١) سأتحدث عن تفسير الشيخ الطنطاوي في الجزء الثالث من هذا الكتاب إن شاء الله، لنرى أكان كما يقول المؤلف أم لا ؟

منهج المدرسة العقلية الاجتماعية الحديثة في التفسير:

وما كتبه هنا اختصار لكتابه (منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير) يبدأ هذا الموضوع بالحديث عن العقل في القرآن ومكانة العقل في الإسلام، ثم يتحدث عن نشأة المدرسة العقلية التي ابتدأت بجمال الدين الأفغاني ومحمد عبده، أما الأسس التي تقوم عليها هذه المدرسة فهي:

أولاً: الوحدة الموضوعية في القرآن.

ثانياً: الوحدة الموضوعية في السورة القرآنية.

ثالثاً: تحكيم العقل في التفسير، ويناقش أولئك الذين يرفعون من العقل إلى مرتبة تصل بالنفس الإنسانية إلى مراتب الكمال، أمثال الشيخ عبد العزيز جاويش، والشيخ محمد عبده، والأستاذ محمد فريد وجدي، ويقول: إذا كانت العقول قادرة على هذا فما الحكمة من إرسال الرسل؟[1]

رابعاً: إنكار التقليد وذمه والتحذير منه.

خامساً: التقليل من شأن التفسير بالمأثور.

سادساً: التحذير من التفسير بالإسرائيليات.

سابعاً: الشمول في القرآن الكريم.

ثامناً: القرآن هو المصدر الأول في التشريع.

تاسعاً: التحذير من الإطناب.

وأخيراً: الإصلاح الاجتماعي، ويتناول بالبحث موضوع الحرية وقضية المرأة، وبعض القضايا في تفسير المنار.

---

(١) مع أن الشيخ محمد عبده بين في تفسير سورة الفاتحة أن هداية العقل لا تفي ولا تكفي فلا بد من هداية الشرع، ولذلك أرسل الله الرسل.

وفي الجزء الثالث يتحدث الكاتب عن المنهج البياني، ومنهج التذوق الأدبي، والتفسيرات المنحرفة.

المنهج البياني في التفسير:

ويتحدث عن البلاغة والفصاحة، بلاغة الرسول ﷺ وصحابته، ويعرض للكتب البلاغية وإعجاز القرآن منذ عصر التدوين، ثم لتطور التفسير البياني في العصر الحديث على يد الشيخ محمد عبده ويضرب الأمثلة لذلك، ويرى أن المنهج البياني في التفسير خاص بالقرن الرابع عشر وهو لا يعني أبداً نفي الدراسات البيانية في القرون الماضية، وإنما يعني أن الدراسات السابقة لم تصل في مقصدها إلى ما وصلت إليه في القرن الرابع عشر الهجري، ثم إن الدراسات السابقة كانت وسيلة وليست غاية، أما الدراسات في هذه الفترة فهي غاية تدرس النص القرآني، فالدراسات الحديثة إذن أصلت الدراسة البيانية للقرآن.

ويتحدث عن المراحل التي يمر بها المفسر الواحد في العصر الحديث لتطبيق المنهج البياني في التفسير وهي:

١- التفسير الموضوعي.

٢- الترتيب الزمني للآيات ذات الموضوع الواحد.

٣- الدراسة وهي تضم دراسة حول القرآن، ودراسة في القرآن حيث تتناول المفردات والمركبات والكاتب في كل هذا يأخذ عن الأستاذ أحمد أمين.

ويأتي بالدراسة التطبيقية عند أحمد أمين مما سماه التفسير الأدبي للقرآن وجعل موضوعه (في أموالهم)، والأستاذ قدم لموضوعه بآيات تتحدث عن المال لكنه لم يرتبها حسب النزول، وهذه مخالفة للمنهج الذي يدعو اليه، وخالف منهجه ثانياً بأن نظر في هذه الآيات نظرة شاملة وقل نظره في مفرداتها.

ويتحدث عن الدكتورة عائشة عبد الرحمن بنت الشاطىء، ويرى بأنها وقعت في تفسيرها في ثلاثة أخطاء الأول قصورها في الاستقراء، والثاني أنها تحدد المعنى قبل الاستقراء وهذا عمل لا مسوغ له، والثالث اعتدادها الشديد باستقرائها فهي تقلل وتستصغر من شأن المفسرين.

ومن الكتب التي تناولتها بالبحث كتاب الفن القصصي للدكتور محمد أحمد خلف الله.

وينتقل إلى الفصل الثاني: منهج التذوق الأدبي في التفسير:

ويقصد بالتذوق الأدبي «الموازنة بين الذات والموضوع، فللذات حقها في جانب الاستغراق في النص والشعور به بحيث لا يصل إلى الاستغراق الصوفي التام الذي يطغى على النص وعلى جانب الجمال الاجتماعي فيه، وللموضوع حقه في التزام مدلوله اللغوي وحدوده الشرعية والتنبيه الدقيق على المعنى الصحيح السليم، والتزام أبعاد معانيه ومدلولاته بحيث لا يتجاوزها فيشطح. إن الموازنة بين الذات والموضوع هي التي تستقر بصاحبها في ميدان التذوق الأدبي، وبقدر الموازنة يكون الاستقرار فيه، فإن طغت الذات على الموضوع خرج عن نطاقه إلى نطاق التفسير الصوفي الذي يعتمد على الأوهام أكثر مما يعتمد على الحقائق، وجنح بصاحبه إلى الخيال الجارف الذي لا يعتمد على قواعد ثابتة، ولا أصول راسخة بل يموج ويضطرب كما تضطرب الريشة في الهواء، ومن هنا نفذ الباطنيون إلى الإلحاد في تفسير القرآن الكريم حيث لا ارتباط بالنص ولا بمدلوله، بل انسلاخ منه.

والتذوق الأدبي للقرآن حركة نفسية، وانطباع ذاتي لا يملك الإنسان له رداً، ولا يستطيع له منعاً، بل لا بد أن يظهر أثره في خلجات سامعه وسكناته شاء ذلك أم أبى، وهذا ما أدركه المشركون من قبل.

ويعرض في هذا الفصل لكتاب في ظلال القرآن لسيد قطب رحمه الله.

وأخيراً يأتي الباب الخامس: الاتجاهات المنحرفة في تفسير القرآن الكريم، ويفرق الكاتب بين التفسير الملحد والتفسير الكافر، فالتفسير المخطىء لآية من آيات القرآن بحيث لا يخالف ما علم من الدين بالضرورة، ولا يهدم جانباً من جوانبه يسمى إلحاداً، أما التفسير الذي يؤدي إلى إنكار أصل من أصول الدين وصرفه إلى معان لا تدل عليها لغة ولا دين، بل الذي ينكرها ويرفضها فإن هذا يسمى كفراً.

إن المجتمع الإسلامي قد عانى وما زال يعاني من مستنبطي الإلحاد الذين ينشرون إلحادهم على الملأ باسم البحث العلمي والحرية العلمية.. ويتحدث عن ظاهرة في الدول العربية وهي أنه ما اعتدى أحد من المتسبين إلى الإسلام على الإسلام إلا وتبوأ منصباً كبيراً في الدولة وكأنه مكافأة له على إلحاده -مهما علت الصيحات ضده والانتقادات والاعتراضات ضد أفكاره وآرائه، لكن هذه الصيحات لا تلبث أن تهدأ وتسكن ويعقبها تولي هذا الملحد ذلكم المنصب وكأني ألمح هناك يداً تدفعه إلى الإلحاد ويداً أخرى تدفع له الثمن، وأيديَ أخرى تدافع عنه وتقاتل» ويتحدث عن الأسباب التي جرفت بعضهم إلى تيار الإلحاد.

ويعرض أنموذجاً للتفسير الإلحادي، كتاب الهداية والعرفان في تفسير القرآن بالقرآن لمحمد أبي زيد.

ويتحدث عن منهج القاصرين في تفسير القرآن الكريم، ويقصد بهم طائفة لم يطلبوا العلم الشرعي ولم يدرسوه في مدارسهم بل تقاذفتهم المدارس في نواح شتى ليس منها علوم الشريعة، وصاروا يكتبون حتى اشتهروا، ثم رأوا أن الأنظار من مختلف المستويات، ومختلف الاتجاهات تتجه إلى رقعة الأبحاث الشرعية، والدراسات القرآنية خاصة، فتسللوا إلى هذه الرقعة وبدأوا ينشرون تفاسيرهم لآيات قرآنية، وهم يحسبون أن علوم الشريعة لا تحتاج إلى أكثر من تقليب النظر في العبارات ثم إبداء الرأي، من غير أن يكون لصاحبها الدراية في شروط التفسير،

ومن غير أن يدركوا شروط المفسر، فأصبحوا ينظرون إلى آيات القرآن الكريم كما ينظرون إلى مقالة أدبية. ويعرض نماذج مما ذكره عباس العقاد، والأستاذ عبد الرزاق نوفل، وكتاب (القرآن - محاولة لفهم عصري) لمصطفى محمود.

والفصل الأخير في المنهج الإلحادي يعرضه للون اللامنهجي في التفسير، وقد ذكر هذا اللون لأنه حرص على استقصاء اتجاهات التفسير، ويتساءل هل أصحاب هذا اللون من التفسير مجانين حقاً؟ أم أنهم عقلاء كتبوا كما يكتب أولئك، ولماذا فعلوا هذا؟ ويعرض مثالاً لذلك تفسير سورة الإخلاص، حيث يقول الذي فسرها وهو محمد احمد الشمالي: قل خبر مقدم بمعنى فرد لا أحد له، فيقال مثلاً: رجل قل، هو ضمير مبتدأ مؤخر خبره قل وهو أيضاً في مقام مفعول به للجملة الفعلية التي تليه، الله أحد: أي إن الله أحّده بمعنى جعله واحداً، أو بمعنى جعله حداً، أو بمعنى جعله حاداً..» وقد وصف مجلس المجمع الفقهي الإسلامي في الكويت هذا التفسير بأنه لا يدل على شيء سوى الاختلاط العقلي، ويرى أن صاحبه من المختلين عقلياً، وأنه هذيان لا يبلغه هذيان المحمومين وأنه عبث بآيات الله وبكتابه. ويعرض أخيراً لرسالة الفتح لصاحبها عبد الرحمن فراج باعتبارها أنموذجاً على هذا اللون.

هذه خلاصة موجزة سريعة لما ورد في هذه الأجزاء الثلاثة لكتاب اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر لصاحبه الدكتور فهد عبد الرحمن بن سليمان الرومي.

وهو جهد مشكور، وكثير مما ذكره لا يخلو من مناقشة، ولكن نخشى أن يطول الكتاب.

كتاب تطور تفسير القرآن/ دراسة جديدة

د. محسن عبد الحميد

هذا الكتاب من بين الكتب التي جاءت تتحدث عن تطور تفسير القرآن الكريم، ومروره بمراحل كثيرة، حيث إن كتاب الله تعالى احتوى كل الموضوعات اللازمة للبشرية من عقائد وأصول وأحكام وقصص الأولين، والمنهج العلمي السديد في التقليد والتدبر، ولذا كان هذا القرآن بحاجة إلى تفسير على مر العصور.. والكاتب يقسم كتابه إلى فصول، **يبدأ الفصل الأول بالحديث عن التفسير قبل عصر التدوين وبعده ويقسمه الكاتب إلى مباحث ثلاثة.الأول:** تفسير القرآن في عهد الرسول ﷺ.

فقد أنزل القرآن على النبي ﷺ، حيث أمره الله بتبليغه للناس كافة، وفعل ذلك ﷺ ولم يكتم شيئاً منه، ويرد الكاتب تلك الفرية التي أثارها المنافقون من أن الرسول ﷺ قد كتم شيئاً من القرآن، وأمره الله تعالى بأن يبين للناس ما نزل اليهم، والمقصود بالبيان تفسير المجمل وشرح المشكل، وقد فعل ذلك النبي ﷺ.

ولكن هل بيّن الرسول ﷺ معاني القرآن كلها جملة وتفصيلاً؟ الجواب بكل تأكيد لا، فهو لم يفصّل القرآن الكريم كله، ولم يبين للصحابة ما لا يحتاجونه في زمانهم وقد فسر الرسول ﷺ آيات القرآن بعضها ببعض، وشرح من الألفاظ ما غاب عن الصحابة وذلك مثل كلمة الظلم، والصلاة الوسطى، وبيّن لهم مجمل القرآن الكريم وخصص ما جاء في القرآن عامّاً، ويمثل الكاتب لذلك بقوله تعالى: (حتى تنكح زوجاً غيره) فقد جاءت السنّة لتخصص هذا الحكم العام حيث قال الرسول ﷺ (حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك)[1].

ويقول الكاتب إن السنّة كلها جاءت بياناً للقرآن الكريم، إذ الموضوع لا ينحصر

---

(١) أخرجه مسلم (١٤٣٣).

في الأحاديث القولية فقط، ومن يرى أن تفسيرات الرسول ﷺ قليلة يستند إلى حديث السيدة عائشة (ما كان رسول الله ﷺ يفسر شيئاً من القرآن إلا آياً بعدد علمهن إياه جبريل)[1].

ويذكر الكاتب أن السنّة عرضت لبعض القضايا العقدية، وذلك مثل رؤية الله تعالى في قوله: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، ويرى أن الرسول ﷺ لم يعرض لتفسير ألفاظ القرآن الكريم من الناحية اللغوية، وأن تفسيره لكلمة (أعدوا) ولكلمة (الظلم) لا يعد من هذا القبيل[2].

ومن القضايا التي لم يفسرها الرسول ﷺ المتشابهات التي استأثرها الله بعلمه، والآيات الكونية، والحقائق العلمية، وحكمة التشريع، وأسرار إعجاز القرآن الكريم، تلك التي تدل على صدق الرسول ﷺ.

وفي المبحث الثاني يتحدث عن تفسير الصحابة

فالصحابة هم ورثة الرسول ﷺ، فقد كانوا أعلم الناس بتفسير كتاب الله حيث نزل بلغتهم التي يعرفون فقه ألفاظها وتراكيبها وأسبابها، أما ما وراء الألفاظ والمعاني من الاستنباطات الدقيقة فلم يكن يعرفه العلماء من الصحابة وهذا ما يراه ابن خلدون، ولكن الذهبي يخالف في ذلك ويذهب إلى أن الصحابة لم يكونوا كلهم يفهمون معاني الألفاظ والتراكيب.

إن الصحابة لم يكونوا كلهم على درجة واحدة من المستوى العقلي، فقد أوتي

---

(١) قال الهيثمي: أخرجه أبو يعلى والبزار وفيه راوٍ لم يقرر اسمه عند واحد منهما. مجمع الزوائد (٦/٣٠٣). وذكر الطبري أنه حديث مطعون فيه، إذ في إسناده محمد بن جعفر الزبيدي وهو متروك الحديث [(١/٨٩)].

(٢) وما ذكر حق، فإن الصحابة هم أهل اللغة، فهم ليسوا بحاجة إلى تفسير ألفاظ القرآن من هذه الناحية، ولكن لأن القرآن كتاب سماوي، ولأن القرآن استعمل الألفاظ المعروفة في معانٍ جديدة، اضطروا لسؤال النبي ﷺ عن ذلك.

بعضهم حظاً وقوة من الاستنباط العقلي أمثال عبد الله بن عباس، وأُبي بن كعب وغيرهم.. وقد كان الخلاف في التفسير بينهم قليلاً، وإن كان فهو اختلاف تنوع لا تضاد.

أما مصادر التفسير عندهم فهي: اللغة والقرآن الكريم والسنة والاجتهاد والإسرائيليات.

وهو يرى أن الرسول ﷺ قد وجه الصحابة إلى كيفية التعامل مع التوراة، فقد نهاهم في البداية عن قراءة التوراة خوفاً من الخلط والتشويه والتشكيك، ثم لما رسخ الإسلام، لم يعد يخاف عليهم الرسول ﷺ فقال: (لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم) ثم لمّا تكامل نزول الآيات، لم يبق حرج في الاطلاع فقال: (بلغوا عني ولو آية وحدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج)[1].

لقد تمخضت عن جهود الصحابة الكرام في تفسير القرآن مدارس تفسيرية كبرى، تتلمذ فيها كبار التابعين وهي مدرسة مكة التي أسسها عبد الله بن عباس ومدرسة المدينة وأسسها أبيّ بن كعب، ومدرسة الكوفة التي أسسها عبد الله بن مسعود.. ومع أن التابعين أخذوا علومهم عن الصحابة، لكنّ تفسيرهم لم يرق إلى تفسير الصحابة، ويقول: إن تفسير التابعين ليس حجة، لأنهم زادوا على تفسيرات الصحابة فيما يتعلق بالكلمة والتركيب وسبب النزول.

أما **المبحث الثالث** فكان لحركة تدوين التفسير فقد كان التفسير جزءاً من الحديث، ولقد بدأ التدوين بالانتشار المحدود كلما ابتعد الناس عن زمن النبي ﷺ، وقد دونت السنّة النبوية نتيجة كثرة الوضع على الرسول ﷺ، على أن تدوين التفسير بدأت تتميز ملامحه في عصر التابعين، وفي العصر العباسي الأول بدأ العلماء بتأليف التفسير، فقد وصلنا تفسير يحيى بن سلام، ومنها تفسير ابن جرير

---

(١) وهذا كلام بعيد، فإن الإسرائيليات لم تكن مصدراً من مصادر التفسير في عهد الصحابة رضوان الله عليهم وقد ناقشت هذه القضية مراراً في هذا الكتاب.

الطبري، وهؤلاء فسروا القرآن بضوابط شتى من تفسير القرآن بالقرآن أو بالسنّة أو باللغة أو بالاستنباط العقلي أو ببعض الروايات، ويعرض الكاتب للطبري من حيث أسلوبه المتميز في تفسير القرآن وغزارة علمه في العربية والحديث، ومن حيث آراؤه التي يعرضها في تفسيره وذلك بترجيحه بين الروايات.

ويرى أن منهج الطبري الذي اعتمد فيه على الأثر والبيان والتاريخ، والنظر هو المنهج المتكامل الذي أثّر فيمن جاء بعده من المفسرين، وهذا المنهج الأصولي هو المنهج الإسلامي الصحيح المتبع منذ عصر الصحابة إلى اليوم، وقد تفرع عن مدرسة الطبري مدارس تفسيرية اقتربت أن تشكل اتجاهات ذات ملامح عرفت بها في أخبار المنهج الأصولي الشامل، ومنها المدرسة اللغوية التي غلب فيها جانب الذوق والبيان.

أما الفصل الثاني فتحدث فيه عن مدارس المنهج الأصولي في تفسير القرآن الكريم ومن هذه المدارس:

المدرسة اللغوية:

اهتم العلماء على مر العصور بالمعاني اللغوية لألفاظ القرآن الكريم، ولذا ظهر الكثير من التفاسير التي تعنى بهذه القضية منها معاني القرآن للفراء، حيث اهتم بضبط الألفاظ القرآنية من خلال حديثه عن القراءات وضبطها وتصحيحها، ومنها كتاب معاني القرآن للأخفش، ومجاز القرآن لأبي عبيدة، ومعاني القرآن للزجاج، وكانت كتب المعاني هذه أساساً لظهور تفاسير لغوية كبيرة منها التفسير البسيط للواحدي، وتفسير الكشاف للزمخشري الذي اهتم بالمسائل اللغوية والتخريجات النحوية اهتماماً واضحاً، ومنها مجمع البيان للطبرسي والبحر المحيط لأبي حيان وهذا الأخير يعد أوسع تفسير.

ويدخل ضمن التفسير اللغوي التفسير البياني الذي يتعلق بتركيب القرآن ولغته من

حيث الحقيقة والمجاز والتشبيهات والكنايات والإيجاز والإطناب والتقديم والتأخير، وقد كانت بذوره ترجع إلى الرسول ﷺ، وقد كثرت هذه اللفتات البيانية في كتب المفسرين، ولو رجعت لكتاب مجاز القرآن لأبي عبيدة[1] وجدته مليئاً بمثل هذه الأمور، وممن عني بهذه القضايا الجاحظ في كتبه وهو لم يقف عند الدراسات البيانية المعاصرة له فقط، ولكن خطا بها خطوة كبيرة نحو لم الشعث والتجديد[2].

وقد نحا نحو الجاحظ ابن قتيبة الذي كان أكثر تنظيماً وترتيباً وتوسعاً، فقد تناول لغة القرآن من حيث هي أداة للتعبير ومن ثم أتبعها ببيان قيمها الجمالية والأدبية، واستشهد للاستعارة بأمثلة كثيرة من القرآن الكريم.

ثم كانت الدراسات الإعجازية التي عنيت بتلك الوجوه البيانية، وكان من أهم تلك الدراسات إعجاز القرآن للواسطي[3]، والنكت في إعجاز القرآن للرماني، وبيان إعجاز القرآن للخطابي، وإعجاز القرآن للباقلاني، الذي قام فيه بتحليل بعض السور القرآنية، ويرى الدكتور زغلول سلام أن الباقلاني عرض للوحدة الموضوعية في السورة القرآنية، ويرى الدكتور رجب البيومي أن الباقلاني لم يتجه إلى الوحدة الفنية، ويوافق الكاتب البيومي في أن الباقلاني لم يقصد الوحدة الموضوعية في كل ما كتب.

ومن هذه الكتب التي عنيت بالإعجاز، دلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني، الذي وضع نظرية النظم، هذه النظرية التي لم تكن قبل الجرجاني مجرد

---

(١) مجاز القرآن لأبي عبيدة لم تكن عنايته بالقضايا البيانية التي ذكرها الكاتب، لأن كلمة مجاز التي أرادها -أبو عبيدة- ليس هو المجاز الذي اصطلح عليه فيما بعد، وسيأتي لهذا مزيد تفصيل إن شاء الله.

(٢) ما ذكره الجاحظ كان ملحوظات أوليّة.

(٣) هذا الكتاب غير موجود، ولم تثبت نسبته للواسطي، فإذن لا ينبغي أن نعول عليه ونذكر أنه من أهم الكتب في إعجاز القرآن الكريم.

ملاحظات، وإنما قامت على دراسات دقيقة واضحة وذلك فيما كتبه الخطابي والباقلاني وعبد الجبار، لكنها لم تتكامل إلا على يد الجرجاني.

وممن عني بالدراسات البيانية الزمخشري في الكشاف الذي طبق نظرية الجرجاني، تلك النظرية التي كانت بحاجة إلى ذوق الزمخشري الأدبي النقدي المرهف والى غزارة علمه بأسرار العربية، لأن ذلك التطبيق كان يقوم أساساً على تحليل التركيب القرآني وبيان خصائصه، ويمثل الكاتب ببعض الأمثلة من تفسير الزمخشري.

وممن عني بالدراسات البيانية الرازي في تفسيره، الذي أدخل شيئاً جديداً في دراسة الإعجاز القرآني، وهو اهتمامه الواضح بترتيب الآيات وتحليلها وبيان أسباب مجيئها على صورتها والاستدلال على إعجازها، وانصب جلّ اهتمامه على ترتيب الكلمات بجانب ترتيب الآيات والسور. إن الرازي يعد مكملاً لما بدأ به الزمخشري والجرجاني، ويرد الكاتب على البيومي الذي يرى أن الرازي قد وضع تفسيره لا ليهتم بنماذج الجمال القرآني، بل ليجعل من العلوم الإسلامية منطقاً وأصولاً وفلسفة وتوحيداً وجدلاً، ويرى أن المتصفح لتفسير الرازي يجد غير ما ذكره محمد رجب البيومي.

وفي العصر الحاضر جاء الشيخ محمد عبده بالدعوة إلى تغير مناهج الدراسة والعودة إلى المنابع الأولي في فهم الدين والحياة والأدب، وقد جاء ليجدد منهج الشيخ عبد القاهر في النظرية البيانية الجمالية إلى القرآن، وعالج الأنماط البلاغية سواء أكانت في المعاني أم في البيان، ثم تفرع عن مدرسة الإمام محمد عبده اتجاه سمي بالاتجاه الأدبي في تفسير القرآن حمل لواءه الشيخ أمين الخولي الذي يرى أن التفسير هو النظر في القرآن من حيث هو كتاب العربية الأكبر وأثرها الأدبي العظيم.

ومن أخطر ما دعا إليه أن العرض القرآني للقصة أدبي لا يرجع إليه في تاريخ ولا يسمى ذلك من نظر أصحابه إليه وتقديرهم إياه بما يشاءون دون الموافقة أو

المناقضة بينه وبين حقائق تثبتها التجربة ويقررها التاريخ القريب المنهج من العلم أو العلمي المنهجي.

وممن عني بالدراسات البيانية في العصر الحاضر الدكتورة عائشة عبد الرحمن بنت الشاطىء في كتابها التفسير البياني، وهي فيما كتبته لا تلزم نفسها باتباع رأي مفسر واحد دائماً، وإنما تختار الرأي الذي يحقق ذوقها الأدبي في فهم الآية سواء أكان ذلك الرأي للرازي أم للزمخشري ام للأصفهاني أم لغيرهم.

ولم يحصل تطور حقيقي في مجال التفسير البياني في العصر الحديث إلا على يد الأستاذ سيد قطب الذي أصدر التصوير الفني، وسيد قطب لم يبدأ من الفراغ وإنما بدأ من نظرية الجرجاني وطوّرها إلى رحاب التصوير الفني الشامل، واكتشاف الخصائص العامة لأسلوب التعبير القرآني ساعده ذلك ذوق أدبي رفيع وحس شاعري مرهف، وعلم بخصائص نص البيان العربي القديم.

المدرسة النقلية:

وترجع جذور هذه المدرسة إلى صحابة رسول الله ﷺ، الذين نقلوا السنّة النبوية التي كانت تفسيراً للقرآن، ثم انتقلت هذه المرويات عن طريق التابعين وتابعيهم فكونت طريقاً في التفسير في إطار المنهج الأصولي الذي يستعين من خلال مدارسه كلها بضوابط التفسير المعروفة مع غلبة جانب رواية التفسير بالمأثور عليه.

وقد اشتهر في هذه المدرسة الطبري، والثعلبي صاحب تفسير الكشف والبيان عن تفسير القرآن الذي عني بالروايات التفسيرية، ولكنه توسع في ذكر الإسرائيليات دون أن يعقب عليها بنقد، ومن رواد هذه المدرسة ابن كثير، الذي ذكر الروايات التفسيرية وكان يعقب عليها بالجرح والتعديل وهو يرجح ويضعف ويفند بعض هذه الروايات، ومن ميزة تفسيره أنه ينبه على الإسرائيليات ويفند ما يحتاج منها إلى تفنيد.

ومن تفاسير هذه المدرسة الدر المنثور للسيوطي الذي لم يخلط مع الروايات أي شيء آخر ولم يتحر الصحة فيما جمع. . إن التفسير المأثور لا يتصور أن يحصل فيه تطور لأن الأصل فيه هو نقل ما ورد عن الرسول ﷺ والسلف الصالح، وهذا لا يمكن تغييره، وإنما يجب أن ينقل بدقة وأمانة.

المدرسة العقلية:

يبدأ الكاتب بتعريف العقل ويذكر أنه إدراك الأشياء بالفطرة أو بالعلم على ما هي عليه أو هو معان مجتمعة في الذهن تكون مقدمات تستنبط بها المصالح والأغراض، وقد نبه القرآن الإنسان على استخدام عقله ليتدبر به، فاستعمل القرآن كلمة اللب والتفكير، ولو أحصينا في القرآن مشتقات كلمة عقل وفكر وفقه وفهم وغيرها، لجمعنا مئات الآيات التي تدل دلالة قطعية على تعظيم العقل.

لقد كان الصحابة يجتهدون في معاني القرآن كلما ظهرت الحاجة إلى ذلك، ولكنهم لم يتوسعوا كثيراً في استعماله، ومع ذلك وجدنا ابن عباس يفسر الكرسي بالعلم، ويد الله بالقوة، وهذه التأويلات العقلية جرت في إطار قواعد اللغة العربية.

ويرى الكاتب أن ما مرت به الأمة من تطور داخل في الصراع السياسي والفكري في المجتمع الإسلامي، فما حدث من سقوط الخلافة الراشدة وقيام الدولة الأموية، ومن ثم ظهور الأحزاب السياسية أمثال الشيعة والخوارج والمرجئة وغيرها. . إن التطور الفكري لم يحدث نتيجة عوامل خارجية، وإنما هي عوامل داخلية.

ويرد الكاتب ما ذهب إليه المستشرقون من أن المسلمين قد تأثروا بما وصلوا إليه من الفقه الإسلامي والقضايا العقلية بغيرهم، ويرى أن الفقه بني على أصول الشريعة، وحركة الجدال العقلي نبع من تطور المجتمع الإسلامي، وكذلك حركة الزهد والتصوف والفلسفة إنما هي وليدة المجتمع المسلم.

ويتحدث الكاتب عن المعتزلة وأصولهم التي منها المنزلة بين المنزلتين والوعد والوعيد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

ويتحدث عن العقل عند المعتزلة، وهم يقصدون به العقل العام الذي هو الحد المشترك بين العقول والذي يعتمد على المدركات الحسية والمعارف الضرورية الأولية والمعارف المكتسبة، وهذا العقل وضعه الله في البشر قبل مجيء الشرائع، فهو السابق، والدليل السمعي مرتب عليه، فالعقل هو الذي يحسن الأشياء وهو الذي يقبحها عندهم.

إن إيمان المعتزلة بالعقل البرهاني كان من أجل إثبات حقائق الشرع، وليس معنى هذا أنهم يعتقدون أن قول النبي ﷺ ليس صدقاً في ذاته، لقد توصل المعتزلة إلى تقرير مبادئهم مستندين إلى فهمهم لكتاب الله وسنّة رسوله ﷺ في إطار القواعد الأصولية النقلية واللغوية العقلية.

إن المعتزلة لم يردوا الأدلة النقلية التي تتعارض مع العقل، ولكنهم أوّلوها في ضوء التأويل اللغوي، ويدافع الكاتب في هذه القضية عن المعتزلة، فهم مثلاً ردوا الأحاديث الواردة في الرؤية لأنها لا تقوى في نظرهم على معارضة الحكم القطعي القرآني (لا تدركه الأبصار)، ولماذا نستغرب وها هم بعض الفقهاء يردون أحاديث صحيحة لأنها لا تقوى على معارضة عام القرآن، ويمثل لذلك بالحنفية الذين يردون أحاديث صريحة في باب الأحكام.

إن المعتزلة كانوا أئمة اللغة العربية، ولذلك لجأوا إلى التأويل في قضايا كثيرة وخاصة آيات الصفات.

الأشاعرة:

خرج عن المعتزلة أحد أذكيائهم وهو أبو الحسن الأشعري، الذي حاول التوفيق بين النقل الذي تبناه أهل الحديث والعقل الذي تبناه المعتزلة، ويتحدث الكاتب عن

آراء الأشعري التي خالف بها المعتزلة حيث أثبت لله صفة القدرة والكلام والسمع، وبيّن أن العبد لا يقدر على خلق الفعل ويقدر على كسبه، وقال إن كلام الله قديم غير مخلوق ولا حادث ولا مبتدع، وقال إن الفاسق في مشيئة الله إن شاء عفا عنه وإن شاء عذبه، وذهب إلى أن الحسن ما حسنه الشرع وليس العقل، والقبيح ما قبحه الشرع.

والأشاعرة في منهجهم التفسيري لم يخرجوا عن المنهج الأصولي الذي يقوم على أساس التأويل في ضوء قواعد اللغة وتفسير القرآن بالقرآن وبالسنّة وبقوانين العقل، والإمام الرازي يعد وارث علوم الأشاعرة وأحد كبار علماء الإسلام، وإننا نجده يتحرك في داخل ضوابط المنهج الأصولي في التفسير ولا يحيد عنه، فهو في استدلالاته ومناقشاته يرجع إلى الأصل اللغوي ويعتقد أن تفسير كلام الله بكلام هو أقرب الطرق إلى الصواب، ولا يرفض التفسير بالمأثور.

الماتريديه:

وهم المنسوبون إلى الإمام أبي منصور محمد بن محمود الماتريدي تلقى العلم على تلامذة أبي حنيفة وكونّوا معاً أسس المدرسة الماتريدية في تأسيس علم أهل السنة والجماعة على أسس وقواعد متينة.

ولو قارنا بين الماتريدي والأشعري، وجدناهما يتحركان في إطار واحد، فمذهبهما واحد في الصفات، والكلام النفسي، ورؤية الله تعالى، ومسألة أفعال العباد، ومصير الفاسق، والشفاعة، فهما يتفقان في أصول المسائل الاعتقادية لأهل السنة، ولكنهما قد يختلفان في بعض المسائل الفرعية، وذلك مثل رؤية الله حيث ذهب الأشعري إلى جوازها عقلاً، وذهب الماتريدي إلى جوازها نقلاً وعقلاً.

أما منهج الماتريدي في التفسير، فهو يعتمد على العقل بإرشاد من الشرع، ويستعين على فهم القرآن، لأن النظر العقلي عنده من مصادر العلم، فهو يأخذ

بحكم العقل فيما لا يخالف الشرع، فإن خالف فلا بد من الخضوع لحكم الشرع.

ويذكر الكاتب أن الرجوع إلى العقل في التفسير لا يقتصر على المعتزلة والأشاعرة، بل إننا نجد أشد الناس تمسكاً بمذهب السلف، يلجأون إلى استخدام العقل في تفسير كتاب الله تعالى، ويمثل لذلك بابن تيمية، حيث إنه لم يكن عدواً للعقل، بل كان عدواً للفلسفات المنحرفة.

أما الفصل الثالث فيتحدث فيه عن المنهج الفلسفي في تفسير القرآن:

يقول الكاتب: إن تطورّ الأوضاع الفكرية الداخلية في العالم الإسلامي، وبدء ترجمة الفلسفات الأجنبية وخاصة اليونانية، وهجوم متفلسفة الأديان على أسس العقائد الإسلامية، دفع جمعاً من المسلمين إلى دراسة الفلسفات المترجمة، من منطلق أن القرآن قد حث على النظر العقلي والتصدي للمنكرين والملاحدة ومحرفي الأديان.

وهؤلاء الفلاسفة المسلمون حاولوا الرجوع إلى القرآن للتوفيق بين نصوصه، وبين ما ثبت من وجهة نظرهم في العقل من اليقينيات، ومع أنهم كانوا أقل تفسيراً وتحليلاً للنصوص القرآنية، إلا أنهم لم يستطيعوا الابتعاد عن ميدان التعامل مع نصوص الوحي الإلهي.

ومن هؤلاء الفلاسفة: الكندي والفارابي وابن سينا وابن رشد.

ويخلص الكاتب إلى أن المنهج الفلسفي في التفسير قد اتخذ طريقين:

الأول: طريق التعمق والتحليل الدقيق لمعنى الآية ضمن المنهج الأصولي في التفسير، وهو الطريق الذي اتبعه الكندي وابن رشد.

الثاني: طريق إخضاع نصوص القرآن إلى فلسفات أجنبية دون ضابط والوصول إلى نتائج باطلة شرعاً وعقلاً.

وفي الفصل الرابع تحدث عن المنهج العرفاني في تفسير القرآن:

ويذكر الكاتب أن المقصود بذلك المعرفة التي تأتي عن طريق الرياضة والكشف.

لقد كانت الرياضة الروحية تتحرك داخل النبوة، لأنها تقوم عند الصوفيين على التأمل العميق في التوحيد والعبودية التامة لله عن طريق تصفية القلب واستقامة السلوك، ولكنها فيما بعد خرجت على الإسلام، وانحرفت عنه، وقد عرف النظام العرفاني بالغنوص عند الأمم التي كانت قبل الإسلام.

ويتناول الكاتب ضمن هذا المنهج: التفسير الإشاري، والتفسير الصوفي، والتفسير الباطني.

التفسير الإشاري:

والإشارة تعني الإيماء، والمقصود به: التأملات التي تحصل عن طريق ما ينقدح في ذهن المفسر العارف في حالة استغراقه في الوجد والرياضة الروحية. لإدراك أمور لطيفة لها ارتباط ومناسبة مع ظواهر الآيات..

ولذا اشترطوا ألا تصطدم تلك الحقائق المستنبطة مع ظاهر الآيات القرآنية، والكاتب يرى أن التفسير الإشاري بهذا المعنى الشرعي قديم يعود إلى عهد الصحابة، ويستدل لذلك بتفسير ابن عباس لسورة النصر[1].

إن التفسير الإشاري ما هو إلا محاولات عقلية ذكية تعمق في معاني الآيات وما ينطبق منها على النفس والآفاق المرتبطة بالألفاظ وسياق الأسلوب ويساعد في الوصول إليها قوة الإيمان وإخلاص العبادة وصفاء النفس والبعد عن الهوى.. وقد تطور التفسير الإشاري شيئاً فشيئاً، حيث أفرد بالتأليف، ومن أقطابه سهل التستري

---

(١) ليس ما ذكره ابن عباس في معنى سورة الفتح من باب التفسير الاشاري، بل هو من باب التأويل، وما أبعد الفرق بين التفسير الإشاري، وبين التأويل، وسيأتي مزيد تفصيل لهذه القضية إن شاء الله.

إلا أنه لم يبق في إطار الفهم الأصولي للآية، بل بدا في كثير من الأحيان يستقل عنه معتمداً على ما يتخيله المفسر الإشاري أنه الكشف والإلهام ولا حجة تقوم بادعاء الكشف والإلهام.

إن التفسير الإشاري إذا لم ينضبط بضوابط فهم النص يكون تفسيراً عرفانياً غنوصياً لا دليل عليه من داخل الآية ولا من خارجها.. وقد نقل الألوسي مجموعة كبيرة من هذه الإشارات، وكان كثير منها بعيداً عن روح الآيات القرآنية.

التفسير الصوفي:

التصوف هو الأخذ بالحقائق واليأس مما في أيدي الخلائق، وأصله العكوف على العبادة والانقطاع إلى الله تعالى والإعراض عن زخرف الدنيا وزينتها والزهد فيما يقبل عليه الجمهور من لذة ومال، والخلوة للعبادة.

والفكر الصوفي المستقيم الذي تضبطه ضوابط القرآن الكريم، لم يستطع أن يسيطر على عالم التصوف سيطرة كاملة وقد ظهرت منذ عصر الجنيد بوادر انحرافات واضحة..[١] إن الفلسفات الأجنبية العرفانية قد أثرت في أفكار هذا الاتجاه الصوفي الفلسفي من أصحاب الحلول والإشراق والوحدة وقد أثبت الباحثون القدماء والمحدثون ذلك، أمثال ابن تيمية، وأحمد أمين.

ويتحدث الكاتب عن التفسير المنسوب لابن عربي المسمى بـ (تفسير القرآن الكريم) ويرى أن نسبته ليست صحيحة لابن عربي، وقد صحح الباحثون أن نسبته إلى الباطني القاشاني الأندلسي الشهير، وابن عربي عندما يتحدث عن تفسيره (الجمع والتفصيل في أسرار معاني التنزيل) يقول بأنه رتبه على الحديث في كل آية على ثلاث مقامات: مقام الجمال، ومقام الجلال، ومقام الكمال.. والتفسير الذي نسب إليه ليس فيه شيء من هذا، وما يرجح ذلك كذلك أن ابن عربي وإن صدرت

---

(١) الانحرافات لم تظهر في الحقيقة إلا بعد الجنيد.

منه أقوال تخالف الدين فلا يلبث أن يرجع إلى الصواب، بينما صاحب هذا التفسير يسير في طريق الضلالة الباطنية من أول تفسيره إلى آخره.

التفسير الباطني:

والباطنية هي كبرى حركات التحريف في تاريخ الإسلام، وقد اتبع الباطنيون مع من خاطبوهم أساليب خطيرة لنقلهم من مرحلة إلى أخرى، حتى ينسلخ المدعو نهائياً من دينه ويؤمن بدين جديد، وأول من أنشأ الباطنية جماعة من اليهود والمجوس والمزدكية وشرذمة من الوثنيين.. إن هذا المذهب ظاهره الرفض وباطنه الكفر المحض، وهو يحصر مدارك العلوم في قول الإمام المعصوم، ويعزل العقول عن الاختلافات والمعلم المعصوم عندهم هو المستبصر، المطلع من الله تعالى على جميع أسرار الشرائع، وهو يهدي إلى الحق، ويكشف عن المشكلات، وهم يوافقون اليهود والنصارى والمجوس في معتقداتهم ويقرونهم عليها.

ويرى الكاتب أن التفسير الباطني تسرب إلى تفاسير وكتب معينة لفرق أخرى، منها: (الأصول من الكافي للكليني)، فقد ورد في تفسيره ﴿يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ﴾ أي يطفئوا ولاية أمير المؤمنين علي بأفواههم ﴿وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ﴾ أي متم الإمامة والإمامة هي النور.

إن التفاسير الباطنية لا تتصل بتفسير القرآن أو محاولة فهمه، ولكنها تتصل بمذاهب ونحل كونتها مصادر الثقافات والأديان الغريبة عن طبيعة الإسلام.

ويقرر الكاتب أخيراً أنه في ظل هذه التأويلات الباطنية استغل أعداء الإسلام عبر التاريخ سذاجة كثير من المسلمين وغفلتهم وأميتهم ففرضوا عليهم من حيث لا يشعرون الكفر والشرك والانحراف وتقديس الأئمة والصالحين، ونشروا الخرافة والبدع والأسطورة وحولوها إلى دين جديد غير دين الإسلام الذي يعرفه علماء الإسلام في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ وإجماع علمائه واجتهاد مجتهديه.

وإذا كان الله تعالى قد أخذ الميثاق الغليظ على العلماء في كتابه الكريم كي يبينوا للناس الحقائق الاسمية ولا يكتموها، فإن الواجب يقضي عليهم أن يراجعوا تاريخ التطور الفكري في حضارتنا الإسلامية ليقوموا بجرد كامل للأفكار الهادمة، والمبادىء الباطلة، والاتجاهات الخرافية والأسطورية فيها، كي يفضحوها بالعلم والمنطق والبرهان، ليعود الإسلام عند المسلمين صافياً نقياً يوجه الجيل الجديد إلى الإيمان العميق، والعلم الدقيق بالقوانين المادية وتسخيرها، وإحداث التغيير المطلوب في مجتمعاتنا الإسلامية المتأخرة نحو حياة الأصالة، والحضارة والعقلانية.

ويعقد الفصل الخامس للحديث عن المدرسة الحديثة في التفسير فقد كان المسلمون في القرن الثالث عشر الهجري يعيشون أوضاعاً متخلفة بعيدة عن هداية القرآن.. لقد خبت جذوة الفكر وتوقفت الحركة العلمية التجريبية، واصطبغت عقلية الأمة الإسلامية بصبغة التواكل والقعود والخرافة، وهذه الأوضاع أطمعت الاستعمار في احتلال العالم الإسلامي لتقييد حركته الحضارية وهذه الأوضاع السيئة دفعت العلماء المتنورين إلى التفكير بإخلاص لإنقاذ العالم الإسلامي من مأساته، وكانت القاعدة التي انطلقوا منها لبناء نظراتهم إلى مسائل الكون والحياة والقرآن الكريم.

وقد بدأت تلك الدراسات والإصلاحات مع القرن الرابع عشر الهجري على يد جمال الدين الأفغاني الذي يعد مؤسس المنهج الحديث في التفسير في القرن الرابع عشر الهجري.. لقد تكلم الأفغاني في أسس التفسير ووضح ملامحه، وهاجم المناهج التفسيرية التي أقحمت علوماً ومصطلحات غريبة عقلية ولغوية ونقلية، فحجبت حقائق القرآن عن الناس، ودعا إلى فهم القرآن والسنة وأعمال السلف الصالح.

ثم جاء الشيخ محمد عبده، الذي تأثر بشيخه الأفغاني، وكان يلقي دروساً في

التفسير في الجامع الأزهر، وفسّر خمسة أجزاء من القرآن قبل أن يتوفى، ثم أكمل تفسيره وسار على منهجه محمد رشيد رضا. لقد وضع هؤلاء الثلاثة المنهج الذي ينبغي أن يسير عليه من أراد تفسير القرآن وهو يتلخص بما يلي:

١- بيان سنن الله في الخلق ونظام الاجتماع البشري وأسباب ترقي الأمم وتدنيها وقوتها وضعفها.

٢- بيان أن الإسلام دين سيادة وسلطان جمع بين سعادة الدنيا وسعادة الآخرة.

٣- إن المسلمين ليس لهم جنسية إلا دينهم، فهم إخوة لا يجوز أن يفرقهم نسب ولا لغة ولا حكومة.

لقد أراد الشيخ رشيد أن يجمع بين العقل والنقل ولذا فقد أخذ على المفسرين إخضاعهم النصوص القرآنية الواضحة على القواعد العلمية والفلسفية والأصولية الحادثة دون أن ينطلقوا من ضوابط صحيحة في التفسير اتفق عليها المحققون من علماء القرآن.

وقد انتقد السيد رشيد المؤولين لبعض المتشابهات لمخالفتهم ما كان عليه السلف، فانتقد المفسرين الكلاميين المعتزلة والأشاعرة، ومنهم الإمام الرازي، وقد شن حملاته الشديدة على الصوفية وأفكارهم وبدعهم رافضاً تفسيراتهم الإشارية، وقد قام السيد رشيد بتحقيقات جيدة لتنقية التفسير من الإسرائيليات الكثيرة والأخبار الضعيفة، إن دراسة صاحب المنار للحديث وعلم الجرح والتعديل واطلاعه على قوانين الحياة وقواعد العمران البشري مكنه من نقد سند الإسرائيليات، وقد خالف جمهور العلماء في تعديل كعب الأحبار ووهب بن منبه.

إن المدرسة الحديثة اتبعت منهجاً لها في التفسير وهو يتلخص فيما يلي:

١- تفسير الآيات ضمن معاني الألفاظ التي كانت متداولة بين العرب أيام نزول القرآن.

٢- عدم الإكثار من الموضوعات والأبحاث اللغوية والنحوية والبلاغية التي أرهقت التفاسير السابقة، لأنها تحجب هداية القرآن عن البشرية.

٣- الانطلاق من أن القرآن أنزله الله دستوراً وحياة للإنسان، ولذا فعمل المفسر توصيل هداية القرآن إلى العقول والقلوب.

٤- الاستفادة من العلوم المتنوعة والثقافات الإنسانية المتعددة الحديثة في تفسير القرآن الكريم.

٥- القيام بمراجعة الرصيد الحضاري الفكري وغربلته بإبعاد العناصر الدخيلة فيه وتنقيته مما علق به من الانحرافات والإسرائيليات والأخبار الضعيفة والخرافية.

٦- القضاء على التعصب المذهبي في المجتمع الإسلامي وبيان خطره الكبير على وحدة الأمة.

٧- معالجة أسباب تأخر المجتمع الإسلامي وأمراضه الكثيرة.

٨- رد الغزوات الفكرية الاستعمارية التي شنت على الإسلام عقيدة وشريعة وتاريخاً.

لقد كان معتمد المفسرين المحدثين على تلك المدرسة مدرسة محمد عبده.. إن العقلانية التي تحركت فيها هذه المدرسة لم تكن غريبة على الإسلام، ولكنها تحركت لظروف الحياة الجديدة في أوسع دائرة أصولية ممكنة.

التفسير العلمي:

مما عرض له الكاتب التفسير العلمي، حيث يرى أن الرازي والغزالي وغيرهم من العلماء ذكروا أن القرآن فيه الكثير من الاستدلالات على قدرة الله تعالى وعلمه وحكمته بأحوال السماوات والأرض وتعاقب الليل والنهار، وكيفية أحوال الفضاء

والظلام وأحوال الشمس، ويرى أن العلماء قد أخطأوا في فهم رأي الشاطبي، فما ذهب إليه الشاطبي ليس معارضاً لما ذهب إليه الغزالي والرازي، إذ هم لم يدّعوا أن القرآن الكريم فيه تفاصيل العلوم بالفعل، وإنما قرروا أنه يحتوي على مبادىء تلك العلوم والمعارف بالقوة[1].

ويذكر الكاتب أن التفسير العلمي يمكن أن يتخذ مظهرين الأول تسخير الحقائق العلمية في كشف مدلول الآية القرآنية، والثاني: تفسير آية قرآنية بحقائق علمية أو نظرية علمية محددة المعالم[2].

مناقشة لبعض ما ذكره الكاتب :

١- يقول الكاتب إن من يرى أن الرسول ﷺ لم يفسر القرآن الكريم كله يستدل بحديث السيدة عائشة ما كان رسول الله ﷺ يفسر شيئاً من القرآن إلا آيا بعدد علمهن إياه جبريل، وهذا الحديث طعن فيه الطبري فهو من رواية محمد بن جعفر الزبيري وهو متروك ومنكر الحديث، هذا من حيث السند أما من حيث المتن، فهو لا يصح كذلك، إذ لو كان الرسول ﷺ لا يفسر إلا ما يعلمه إياه جبريل عليه السلام، فكيف لغيره من الصحابة، بل لمن بعدهم أن يفسر آية واحدة من القرآن، لأن التفسير حينئذ سيكون توقيفياً، وفي هذا إشكال يحملنا على رد الحديث.

٢- يذكر الكاتب أن من القضايا التي لم يفسرها الرسول ﷺ المتشابهات التي استأثرها الله بعلمه والآيات الكونية. . ، وهذه من القضايا التي يركز عليها الكاتبون في التفسير الأثري.

---

(١) ونحن لسنا مع الكاتب في فهمه، فإن الذي يقرأ كلام الشاطبي يفهم منه إنكاره لما يسمى بالتفسير العلمي.

(٢) ولسنا معه كذلك في تفسير القرآن الثابت بالنظرية المتغيرة غير الثابتة.

إن قضية المتشابهات وكونها مما استأثر الله بعلمه، لم تكن من القضايا المعروفة زمن الصحابة أو مما يشغلهم، فهم يعلمون أن من القرآن ما هو محكم وما هو متشابه، ولكنه لم يرد عنهم أن المتشابه لا يعلمه إلا الله تعالى، إنهم كانوا يفهمون القرآن الكريم باعتبارهم أهل الفصاحة والبلاغة، ولذا لم يكونوا ليسألوا الرسول ﷺ إلا عن أمور غابت عنهم، لأن القرآن الكريم إلى جانب كونه كتاباً عربياً، فهو كتاب سماوي من عند الله تعالى.

٣- يذكر الكاتب أن الرسول ﷺ نهى الصحابة في البداية عن قراءة التوراة خوفاً من الخلط والتشويه والتشكيك، ثم لما رسخ الإسلام لم يبق حرج في الاطلاع فأباح لهم ذلك. . وهذا يخالف ما أرشدهم إليه الرسول ﷺ، فإنه عليه السلام كان ينهى الصحابة عن الرجوع إلى أخبار أهل الكتاب، فها هو عليه الصلاة والسلام ينهى عمر بن الخطاب حينما رآه يقرأ صحيفة من التوراة وقد غضب، يقول له (لا تسألوا أهل الكتاب عن شيء فإنهم لن يهدوكم، وقد ضلوا وإنكم إما أن تكذبوا بحق أو تصدقوا بباطل، والله لو كان موسى بين أظهركم ما حل له إلا أن يتبعني)[1] وهذا ابن عباس وعمر بن الخطاب -رضي الله عنهم جميعاً- يفهمون ما أرشدهم إليه الرسول ﷺ، فينهون عن الرجوع إلى أهل الكتاب، ولو كان الرسول ﷺ سمح لهم بالإطلاع، لما ثبت عن الصحابة النهي عن الرجوع إلى أهل الكتاب، وستأتي هذه القضية مفصلة إن شاء الله.

٤- يرى الكاتب أن الزمخشري في كشافه قد اهتم بالمسائل اللغوية والتخريجات النحوية. والمطلع على الكشاف يرى الزمخشري قد اهتم بالمسائل اللغوية حقاً، سواء ما يتعلق بأصل الكلمة والاستشهاد لها مما ورد في شعر العرب، أم ما يتعلق بالبلاغة والبيان، أما التخريجات النحوية فإن الزمخشري لم يعن بهذه القضية كثيراً، فهو في كثير من الأحيان -إن عرض لهذه القضية- يكتفي بوجه واحد للإعراب، ولا يعنى بتلك التخريجات كما كان ممن جاء بعده.

---

(١) أخرجه أحمد/ برقم ١٤٦٣١.

٥- يذكر الكاتب أن الرازي عني بالدراسات البيانية، واهتم اهتماماً واضحاً بترتيب الآيات وتحليلها وبيان أسباب مجيئها على صورتها والاستدلال على إعجازها.. وهو يعد مكملاً لما بدأ به الزمخشري والجرجاني.. إن هذا الكلام غير دقيق، فالرازي لا يعد مكملاً للزمخشري وذلك أن جل القضايا البيانية التي ذكرها، أخذها من كشاف الزمخشري، فهو -إذن- اعتمد اعتماداً كبيراً على ما ذكره الزمخشري، وغيره من المفسرين، ثم إن ما ذكره البيومي من أن الرازي قد وضع تفسيره لا ليهتم بنماذج الجمال القرآني، بل ليجعل من العلوم الإسلامية منطقاً وأصولاً وفلسفة وتوحيداً وجدلاً، صحيح وليس كما يقول الكاتب، فإن الرازي قد عرض لهذه القضايا البلاغية، لكنه عني عناية كبيرة بالقضايا الأخرى، مما جعل كثيرين يحكمون على تفسيره بأنه فيه كل شيء إلا التفسير. وإن كنا لا نهضم الرازي حقه، فهو -رحمه الله- قد جعل تفسيره موسوعة، تضم كل شيء، ولكن غلبت القضايا المتعلقة بالعلوم الإسلامية والفلسفة على غيرها من القضايا.

٦- يرى الكاتب أن حركة الجدال العقلي نبع من تطور المجتمع الإسلامي، وكذلك حركة الزهد والتصوف والفلسفة، فإنها وليدة المجتمع المسلم، والحقيقة أن هذه ليست كلها وليدة المجتمع المسلم، ولكن المجتمع المسلم استقى بعضها من غيره من المجتمعات، كالمجتمع اليوناني والهندي أي من الأمم الشرقية.

٧- يذكر الكاتب أن الفكر الصوفي قد دخلته بوادر الانحرافات وذلك منذ عصر الجنيد، والمطلع على تاريخ الصوفية، وما كان في عصر الجنيد يكاد يجزم أن هذه الانحرافات ما ظهرت إلا بعد عصر الجنيد رحمه الله تعالى.

وبعد فإن جهد الكاتب مشكور، نسأل الله أن يجزيه عن جهده خيراً.

تعريف الدارسين بمناهج المفسرين

الدكتور صلاح الخالدي

يبدأ كتابه بتعريف مصطلح (مناهج المفسرين) وبيان أهميته، ويفرق بين المنهج والطريقة ويرى أنه يجب التفريق بين المنهج والطريقة في الدراسات الإسلامية والأدبية أو العلمية أو الفكرية أو غيرها. فالمنهج هو الخطة المرسومة المحددة التي تتمثل في القواعد والأسس والمنطلقات التي تعرف عليها المفسر والتي انطلق منها في فهمه للقرآن والتي التزم بها في تفسيره له، هذه الأسس كانت ضوابط له ولتفسيره. أما الطريقة فهي الأسلوب الذي سلكه المفسر أثناء تفسيره لكتاب الله، والطريق التي عرض تفسير كتاب الله من خلالها، ويقرب القضية بالمثال الهندسي.

ويتحدث في الفصل الأول عن معنى التفسير والتأويل والفرق بينهما، وينتقل للحديث عن مراحل التفسير ويقسمها إلى أربع مراحل هي:

المرحلة الأولى: مرحلة التأسيس التي بدأت على يد الرسول ﷺ ثم الصحابة والتابعين وقد ظهر في هذه المرحلة اتجاه التفسير المأثور، والاتجاه اللغوي البياني.

والمرحلة الثانية: مرحلة التأصيل، حيث تم ترسيخ المنهج الأصيل لعلم التفسير المنهج الذي يقوم على أسس وقواعد متينة، وقد أرسى هذه الأسس إمام المفسرين أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، وقام هذا المنهج على تفسير القرآن باللغة والمأثور واجتهادات المفسرين.

والمرحلة الثالثة: التفسير في طور التفريع، حيث صار المفسرون يتوسعون ويستطردون ويرددون الكثير من القضايا، بعضها لا يتصل اتصالاً وثيقاً بالتفسير، وقد كان كل مفسر يفسر وفق العلم الذي مهر فيه وغلب عليه، وبذلك تحول التفسير من المنهج الجامع إلى المنهج الغالب وظهر في هذه المرحلة اتجاه التفسير بالمأثور والبياني، والعقلي والفقهي والتفسير القريب من المنهج الجامع فقد كان

مفسرو هذا الاتجاه قريبين من المنهج الجامع الأصيل الذي أرسى معالمه الإمام الطبري وكان هؤلاء المفسرون يقتدون بالإمام الطبري ويحاولون أن يقتربوا منه، فظهرت في تفاسيرهم الأسس الثلاثة للمنهج الجامع وهي: اللغة، والأثر والاستنباط على تفاوت بينهم في تحقيق هذه الأسس الثلاثة وكانوا في هذا دون مستوى الإمام الطبري لكنهم استفادوا من ذلك المنهج الرائد. ومن هذه التفاسير تفسير الواحدي وابن عطية والقرطبي وابن كثير.

والمرحلة الرابعة: مرحلة التجديد وهذه كانت في القرن الرابع عشر.

وفي الفصل الثاني: تحدث الكاتب عن العلوم الضرورية التي لا بد منها للمفسر، وصفات وآداب المفسر، وأحسن طرق التفسير والتي هي: تفسير القرآن بالقرآن، ثم بالسنة، ثم بأقوال الصحابة، ثم بأقوال التابعين ثم باللغة العربية، ثم استنباط معانيه ودلالاته وأحكامه، وعرض كذلك الكاتب لاختلاف المفسرين، وأهم أسباب هذا الخلاف.

وعرض بعد ذلك لأهم أخطاء المفسرين، وقد صنفها في ثلاثة أصناف:

الأول: الخطأ في الهدف والقصد والباعث: ويعني بذلك أصحاب الأهواء.

الثاني: الخطأ في منهج النظر في القرآن: وأصحاب هذا الخطأ لم يحصلوا العلوم الضرورية للمفسر ولم يراعوا أحسن الطرق في التفسير، فوقعوا في أخطاء مع حسن مقصدهم.

الثالث: الخطأ في بعض الجزئيات الفرعية.

ونقل عن ابن تيمية ما ذكره من أخطاء منهجية، ومنها الخطأ في الدليل أو المدلول أو هما معاً، ويُقصد بأصحاب هذا المنهج قوم اعتقدوا معاني للقرآن فحملوا الألفاظ عليها، فإذا كان المعنى باطلاً فقد وقعوا في خطأ في الدليل والمدلول، وإن كان المعنى حقاً كان خطؤهم في الدليل ومن الفريق الأول -الذين

أخطأوا في الدليل والمدلول- طوائف من أهل البدع كالشيعة والخوارج.

ويذكر كذلك أن سيد قطب تحدث عن خطأ جذري أصيل وقع فيه بعض المفسرين قديماً وحديثاً قادهم إلى نتائج خاطئة في تعاملهم مع الثغرات وخرجوا بتفسيرات خاطئة، وهذا الخطأ هو دخولهم عالم القرآن بمقررات سابقة.. ويعود بعد ذلك ليسجل أخطاء المفسرين ويعددها.

وينتقل ليحدثنا عن الضوابط التي ينبغي على دارسي التفسير مراعاتها عند تقييم أي تفسير والتي منها المعرفة التامة لعصر المفسر، والمعرفة التامة لشخصيته، وتحديد قواعد منهجه، والموضوعية في البحث، والنظرة المتزنة للمفسر.

وفي الفصل الثالث يحدثنا عن تفسير القرآن بالقرآن، وتفسيره بالسنة، والمقدار الذي فسره الرسول ﷺ من القرآن، ويذكرنا في هذا المقام بما روي عن ابن عباس من أن التفسير على أربعة أوجه: وجه تعرفه العرب من كلامها، وتفسير لا يعذر أحد بجهالته، وتفسير يعلمه العلماء، وتفسير لا يعلمه إلا الله، ويرى أن الذي بينه الرسول ﷺ ليس إلا الذي يعلمه العلماء كاستنباط الأحكام واستخراج الدلالات من الألفاظ.

ويبين أن تفسير النبي ﷺ لا يقتصر على الجانب النظري وهو الذي يشمل الأحاديث القولية، ولكنه يشمل الجانب العملي ويعني به تطبيق الرسول ﷺ لأحكام القرآن وتخلقه بأخلاقه وغير ذلك، وهذا قد لا يفطن له بعض الدارسين والباحثين كما يقول.

وفي الفصل الرابع يتحدث عن التفسير بالمأثور، تعريفه ومصادره ويذكر أن الذهبي أدرج تفسير القرآن بالقرآن ضمن هذا الاتجاه، ولكنه يتحفظ على ذلك ويرفضه لأن القرآن كلام الله وليس كلام بشر، وليس خاضعاً لمقاييس نقل الروايات وتمحيص الأقوال والأخبار، فهو ثابت يقيناً، ويقول إن الذي يتحقق فيه معنى

المأثور في اللغة والاصطلاح هو ما روي عن الرسول ﷺ أو الصحابة أو التابعين. واسمه الآخر أي المأثور -يؤكد هذا المفهوم وهو التفسير النقلي الذي يقوم على نقل الأقوال والروايات عن السلف. ويحدثنا بعد ذلك عن قواعد التفسير بالمأثور وضوابطه، ونلاحظ أنه يذكر أول قاعدة تفسير القرآن بالقرآن، فهو الأساس لما بعده من التفسير بالمأثور، مع أنه لم يعده من المأثور كما ذكرنا عنه.

وينتقل للحديث عن الخطوات التي مر بها التفسير بالمأثور وهي: الأولى في طور المشافهة، والثانية: تدوين التفسير بالمأثور مع الحديث، والثالثة تدوينه مسنداً مستقلاً عن الحديث، والرابعة تأليف تفاسير كاملة مسندة مأثورة، ثم حذف الإسناد من التفسير المأثور، وعرض لأسباب الضعف في رواية التفسير، وتوسع في الحديث عن بعض الصحابة والتابعين من حيث حياتهم ومنهجهم في التفسير، ونلاحظ أنه يركز على أن الأساس في منهجهم هو تفسير القرآن بالقرآن، وقد عرض لعبد الله بن عباس[1] والحسن البصري، وسفيان الثوري.

وينتقل للحديث عن السيوطي وتفسير الدر المنثور، وقد ذكر هذا المثال لأنه أحب في هذا المبحث أن يذكر (مثالاً للتفسير بالمأثور المجرد، وهو تفسير كامل للقرآن الكريم حسب ترتيب المصحف) ونلاحظ أنه يضع عنوان (الدر المنثور في التفسير بالمأثور)، ولكنه يتحدث تحت هذا الموضوع عن كتب جلال الدين السيوطي التفسيرية، وفي التفسير بشكل عام، وفي التفسير بالمأثور بشكل خاص، ولم يتحدث عن الدر المنثور موضوعه إلا أسطراً نقلها من مقدمته.

ويأتي الفصل الخامس، ويتحدث فيه عما يسميه التفسير الأثري النظري، ويعني به الذي يجمع بين جانبين، التفسير بالمأثور، والتفسير بالرأي، وذكر من هذه التفاسير ابن جرير الطبري، ومن هذه التفاسير تفسير بقي بن مخلد على الرغم من

---

(١) عند حديثه عن استشهاد ابن عباس بالشعر، تحدث عن مسائل نافع بن الأزرق، وهذه المسائل بعد البحث، وجدنا أن أسانيد جلها ليست صحيحة.

أن تفسيره مفقود، وتفسير الواحدي المسمى بالوسيط، وابن عطية في تفسيره المحرر الوجيز وابن الجوزي في تفسيره زاد المسير، والقرطبي في تفسير الجامع لأحكام القرآن، والشوكاني في تفسيره فتح القدير، ويكتفي على الأغلب في التعريف بهذه التفاسير، أقول يكتفي بنقل مقدمة كل مصنف ولكنه يفرد مبحثاً خاصاً لتفسير ابن جرير الطبري، وآخر لتفسير ابن كثير، فيتحدث عن ترجمة المؤلف وتفسيره، ومنهجه في التفسير.

ويأتي الفصل السادس، ويفرده للحديث عن التفسير بالرأي المحمود، حيث عرف به وبين آراء العلماء في جوازه أو عدمه، ثم رجح الجواز، ومن ثم بين شروط التفسير بالرأي وتحدث بعد ذلك عن أشهر المفسرين بالتفسير بالرأي: ومن هؤلاء البيضاوي في تفسيره أنوار التنزيل والنسفي في تفسيره مدارك التنزيل، والقُمي النيسابوري في تفسيره غرائب القرآن ورغائب الفرقان وأبي حيان الأندلسي في تفسيره البحر المحيط، وأبي السعود العمادي في تفسيره إرشاد العقل السليم والإمام الآلوسي في تفسيره روح المعاني، وهو يعرف بهذه التفاسير -كما فعل سابقاً- من خلال مقدمة مصنفيها، ذاكراً، ما قاله الذهبي في التفسير والمفسرين عنها، ولكنه يفرد بحثاً خاصاً لتفسير الإمام الفخر الرازي، فيتحدث عن ترجمة الفخر الرازي ثم يعرف بتفسير الرازي مفاتيح الغيب، ويعرض لمقولة بعضهم من أن الرازي لم يفسر القرآن كله، وبين أن الدكتور محسن عبد الحميد في كتابه الرازي مفسراً ناقش هذه القضية وخلص إلى أن الرازي هو الذي كتب تفسيره من أول سورة الفاتحة إلى نهاية سورة الناس، ثم بين هدف الرازي من تأليف تفسيره، وبيّن نهجه في ذلك التفسير، وأهم مميزات التفسير، وأهم المآخذ عليه.

والفصل السابع يخصه للحديث عن الاتجاهات المنحرفة: والانحراف في تفسير القرآن هو تفسيره بالرأي المذموم، ويتحدث عن الأخطاء التي يقع فيها المفسر، تلك الأخطاء التي حدثنا عنها في الفصل الثاني، ويذكر مظاهر الانحراف في

التفسير وهي أربعة :

١- أن يكون المعنى الذي يريد المفسر نفيه أو إثباته صواباً في نفسه وليس خطأ لكن اللفظ القرآني لا يدل عليه.

٢- أن يكون المعنى الذي يريد المفسر نفيه أو إثباته صواباً في نفسه، واللفظ القرآني لا يدل عليه فيسلب اللفظ القرآني معناه الظاهري وينفيه ويجعله غير مراد، ويحمله على المعنى الذي لا يدل عليه اللفظ ومن ذلك تفسير التستري لقوله ﴿وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ﴾ [البقرة: ٣٥] حيث قال (لم يرد الله معنى الأكل في الحقيقة، وإنما أراد معنى مساكنة الهمة بشيء هو غيره).

٣- أن يكون المعنى الذي يريد المفسر نفيه أو إثباته خطأً في نفسه، واللفظ القرآني لا يدل عليه فيحمل اللفظ القرآني عليه ومع ذلك لا ينفي المعنى القرآني الحقيقي الذي دل عليه ظاهر اللفظ، ومن ذلك تفسير ابن عربي لقوله تعالى: ﴿وَٱذْكُرِ ٱسْمَ رَبِّكَ﴾ [المزمل: ٨] حيث قال: (اذكر اسم ربك: الذي هو أنت، أي: اعرف نفسك ولا تنسها فينساك الله).

٤- أن يكون المعنى الذي يريد المفسر نفيه أو إثباته خطأً في نفسه، واللفظ القرآني لا يدل عليه فيحمل اللفظ القرآني عليه ولكي يكون حمله مقبولاً، يسلب لفظ القرآن ما دل عليه، وينفي عنه معناه المراد.

ويتحدث بعد ذلك عن أشهر الفرق المنحرفة في التفسير، ومن هذه الفرق الإسماعيلية وهي فرقة باطنية كافرة حرفت معاني القرآن الكريم.

ومن الفرق الباطنية الإسماعيلية والقاديانية والبابية والبهائية.

أما الفرق التي حرفت معاني القرآن في تفسيراتها فمن أشهرها فرقة المعتزلة، والشيعة التي انقسمت إلى عدد كبير من الطوائف منها الزيدية، والإمامية الاثنا عشرية، ومن تلك الفرق الخوارج والمتصوفة، ومدعو التجديد في العصر الحاضر

الذين يدعون إلى التجديد المفتوح في تفسير القرآن، التجديد غير المنضبط بالضوابط والشروط المنهجية لمن يريد أن يفهم القرآن ويفسره، بحيث يقول من شاء في تفسير القرآن بلا علم، وعد من تلك التفاسير المعاصرة:

الهداية والعرفان لأبي زيد الدمنهوري، والجواهر في تفسير القرآن للشيخ طنطاوي جوهري، وتفسير القرآن لعبد الكريم الخطيب، ويذكر أن الانحراف في هذه التفاسير ليس على مستوى واحد، فالدمنهوري كان مغرضاً خبيثاً، أما الشيخ الطنطاوي فقد كان عالماً فاضلاً صادق النية، أما الانحراف في تفسيره فكان في خروجه عن النص القرآني الذي يفسره إلى المباحث العلمية المعاصرة واستطراداته العلمية العديدة وغلوه ومبالغته في ذلك، أما الدكتور عبد الكريم الخطيب فهو يبالغ في اعتماد دور العقل وجعله حاكماً على النص القرآني، ويرجع الدكتور صلاح القارىء إلى ما كتبه الدكتور عبد المجيد المحتسب في كتابه التفسير في العصر الراهن عن تفسير الخطيب.

ويتحدث عن أشهر التفاسير المنحرفة، والتي منها تفسير مجمع البيان للطبرسي، حيث يعرف بالتفسير من خلال مقدمة صاحبه، وبما ذكره الذهبي، ويعده من أجود تفاسير الشيعة وأكثرها اعتدالاً.

ومنها البرهان في تفسير القرآن لهاشم البحراني، وهو من التفاسير المتأخرة للشيعة ويعرف بالتفسير مما ذكره المؤلف في مقدمته.

ومنها تفسير هميان الزاد لمحمد يوسف اطفيش، وحقائق التفسير لأبي عبد الرحمن السلمي، والتأويلات النجمية لنجم الدين داية وهو تفسير صوفي من تفاسير الصوفية المغرقين في التأويل ومنها تفسير الكشاف للزمخشري، والدكتور صلاح يفرد مبحثاً خاصاً للكشاف، حيث يترجم للزمخشري ويعرف بتفسيره ذاكراً مقدمة الكشاف، ثم التفاسير التي اعتمدت على الكشاف، ثم يتحدث بإيجاز عن منهج الزمخشري في تفسيره.

ويعقد الفصل الثامن للتفسير في العصر الحديث: الذي بدأ من نهاية القرن التاسع عشر الميلادي أو بداية القرن العشرين، وقد شهد تحكم المادية الجاهلية الغربية في العالم وظهر فلاسفة ومفكرون لا دينيون مثل هيجل وماركس ودوركايم، وشهد تقدم أوروبا وتأخر وانحطاط المسلمين، ومن هنا قامت حركات إسلامية دعت الأمة إلى العودة إلى الإسلام وظهرت مدارس فكرية إسلامية انطلقت من تفسير القرآن في إصلاح المجتمع، وأشهر هذه المدارس: مدرسة الشيخ محمد عبده، ويذكر الدكتور صلاح أن الشيخ الذهبي عد الشيخ محمد عبده رائد اللون الأدبي الاجتماعي، بينما عده آخرون مؤسساً للمدرسة العقلية التي تعتمد على تحكيم العقل تحكيماً مبالغاً فيه في فهم النص القرآني، وعلى التوفيق بين الإسلام والحضارة الغربية، ومنها مدرسة الإخوان المسلمين التي أسسها الشهيد حسن البنا سنة ١٩٢٨م، وقد ظهر مفكرون إسلاميون عديدون ينتمون إلى هذه الحركة، منهم: سيد قطب والشيخ سعيد حوى رحمهما الله تعالى.

ويتحدث عن اتجاهات التفسير في العصر الحديث بإيجاز، ومنها الاتجاه الأثري والعقلي والعلمي والاجتماعي والبياني، والاتجاه الدعوي الحركي ويتمثل في (ظلال القرآن) لسيد قطب.

ويعرض لأعلام المفسرين في العصر الحديث ومنهم الشيخ محمد رشيد رضا، فقد عرض الدكتور صلاح لترجمة الشيخ رشيد، ومكانته عند شيخه محمد عبده، ويعرفنا بالتفسير من خلال مقدمة المنار، ويقسم الأجزاء الاثني عشر من تفسير المنار، بالنسبة إلي ما أخذه الشيخ رشيد عن أستاذه الشيخ محمد عبده إلى ثلاثة أقسام:

الأول: التفسير للشيخ محمد عبده نصاً وروحاً تقريباً حيث كان ينقل ما قاله شيخه في دروسه وينشره في مجلة المنار، ولما أعده للطباعة عرضه على شيخه فأجازه واعتمده وهذا في الجزء الأول من تفسير المنار.

الثاني: التفسير لمحمد رشيد رضا نصاً ولمحمد عبده روحاً وهذا في الأجزاء الأربعة التالية حيث كان رشيد رضا يؤلف التفسير وهو متأثر بما ألقاه محمد عبده في دروسه، وهناك فرق بين الجزء الأول والأجزاء الأربعة التالية له، حيث كان الشيخ رشيد يتوسع في التفسير الأثري النظري.

الثالث: التفسير لمحمد رشيد رضا نصاً وروحاً وفكراً ومنهجاً، وهذا يظهر في الأجزاء السبعة الباقية، حيث كانت شخصية الشيخ رشيد أوضح ظهوراً في تلك الأجزاء وبدأ يتجه نحو المنهج الجامع للتفسير، ويكثر من التفسير بالمأثور واللغة والتوجيه، وكانت هذه الأجزاء أكثر نضوجاً ومنهجية وعلمية وسلفية وموضوعية.

ومن أعلام المفسرين في العصر الحديث الشيخ جمال الدين القاسمي في تفسير محاسن التأويل ويتحدث بإيجاز عن التفسير من خلال مقدمة القاسمي.

ومن الأعلام محمد الأمين الشنقيطي في تفسيره أضواء البيان، حيث يكتفي المؤلف بنقل مقدمة الشنقيطي للتعريف بتفسيره، وكذلك الأمر بالنسبة لتفسير التحرير والتنوير لمحمد الطاهر ابن عاشور، والتفسير المنير للدكتور وهبة الزحيلي، حيث يعرفنا بتلك التفاسير من خلال المقدمة التي يضعها المؤلف.. وهو يفرد مبحثاً خاصاً للحديث عن سيد قطب ومنهجه في تفسير الظلال.

مناقشة الكاتب في بعض ما ذهب إليه:

وما ذكره الدكتور صلاح لا يخلو من مناقشة:

١- فمن ذلك ذكره أن تفسير القرآن بالقرآن لا يعد ضمن الاتجاه المأثور، ودليل ذلك اسمه الثاني التفسير النقلي وهذا ليس دليلاً لما ذهب اليه، فإن الحديث منقول، وأقوال الصحابة منقولة، ومن قبلهما القرآن الكريم منقول كذلك، وإذا كنا نفسر القرآن بما ورد عن الرسول ﷺ فمن باب أولى أن نفسر آيات القرآن

بعضها ببعض، وقد وجهنا لذلك رسول الله ﷺ، وصاحب البيت أعلم بما في البيت كما يقولون. ثم إن الأستاذ صلاح عند حديثه عن قواعد التفسير جعل تفسير القرآن بالقرآن الأساس لما بعده من التفسير بالمأثور وجعله القاعدة الأولى له، وهذا يتناقض مع ما ذكره أولاً من أن تفسير القرآن بالقرآن لا يعد ضمن الاتجاه المأثور.

إن تفسير القرآن بالقرآن يمكن أن نعده من المأثور: **أولاً**: إذا صح عن الرسول ﷺ كتفسير الظلم بالشرك في قوله ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾، أو صح منه شيء عن الصحابة رضوان الله عليهم.

ثانياً: ما لم يحتمل تأويلاً كتفسير الكلمات التي وردت في قوله ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ﴾ بما جاء في سورة الأعراف ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ [الأعراف:٢٣] وإنما اقتصرت على هذين الأمرين لأننا رأينا الكثيرين يكثرون من تفسير القرآن بالقرآن مع أن ذلك غير مسلم لهم، وهناك تفسيران يحمل كل منهما هذا الاسم (تفسير القرآن بالقرآن) أحدهما (أضواء البيان) للعلامة الشنقيطي رحمه الله، والآخر (التفسير القرآني للقرآن) للأستاذ عبد الكريم الخطيب ولن يستطيع أحد أن يدعي أنهما كذلك.

٢- يتحدث الكاتب عما يسميه التفسير الأثري النظري، -وهو كما قلت- يعني به الذي يجمع بين التفسير بالمأثور والتفسير بالرأي، ويذكر أن مؤسس هذه الطريقة يحيى بن سلام كما ينقل عن ابن عاشور. . إن هذه التسمية لا تدل لما ذكره فإن الأثري ما يقابل الرأي، والنظري يقابل العملي أو التطبيقي، والتفسير بالمأثور والتفسير بالرأي أظنه كله يدخل تحت هذا القسم النظري. ثم إن ابن جرير الطبري كان الأساس الذي اعتمد عليه المفسرون فيما بعد، وما أظن أن الطبري قد اطلع عل تفسير يحيى بن سلام حتى جعله الأساس لتفسيره، وإلا لأشار إليه رحمهما الله تعالى.

٣- إن الكاتب -كما قلت- يكتفي لتعريفنا بكتب التفسير بنقل مقدمات المفسرين أنفسهم في الغالب، وما دام الكتاب في مناهج المفسرين وما دام الكاتب قد عرض لهذه التفاسير، فلا بد أن يتحدث عن مناهجهم ولو قليلاً، ولا يكتفي بذكر مقدماتهم كما فعل الذهبي، ومن ذلك مثلاً تفسير الزحيلي، حيث ذكر مقدمته، واكتفى بها، وهذا لا يجوز، إذ لا بد من الإتيان ببعض الآيات التي فسرها، ليكون نموذجاً تطبيقياً، يعرف القارىء عن طريقه بالكتاب. وكان حريا أن يناقشه، إذ يتحدث الدكتور الزحيلي في مقدمة تفسيره أنه نقل حديثه عن الإعراب من الأنباري، وحديثه عن البلاغة من صفوة التفاسير، وهذا أمر عجب كل العجب لا ينبغي ولا يليق بمفسر وكان حرياً به أن لا يجعل لهما -أعني الإعراب والبلاغة- نصيباً في تفسيره، وهذه القضية سنناقشها في الجزء الثالث من هذا الكتاب إن شاء الله[1].

٤- يتحدث الكاتب عن التفسير المنحرف، ويذكر أن من الفرق التي حرفت معاني القرآن الكريم فرقة المعتزلة وفرقة الشيعة، ويعد من التفسيرات المنحرفة الجواهر في تفسير القرآن لطنطاوي جوهري، والهداية والعرفان لأبي زيد الدمنهوري، وتفسير القرآن لعبد الكريم الخطيب. وسامح الله الكاتب كيف يذكر تفسير طنطاوي والخطيب مع الدمنهوري، مع أنه يقول إن الدمنهوري معرض خبيث وطنطاوي عالم فاضل.. إن التفسير المنحرف هو الذي انحرف به أصحابه عن جادة الصواب لأغراض خبيثة، وقد سماه الأستاذ الذهبي التفسير الإلحادي، وسماه الأستاذ مصطفى الطير التفسير المَرَضي. إن تفسير الجواهر وإن كان فيه بعض التجاوزات والهفوات، إلا أنه والحق يقال فيه

(١) كان - رحمه الله - يود الكتابة في منهج الزحيلي - رحمه الله - لكنه لم يكمل ما بدأه في الجزء الثالث، ولم يكتب عنه.

الكثير من القضايا المفيدة وكذلك الأمر بالنسبة لتفسير الخطيب، والكاتب يرجعنا إلى ما كتبه عبد المجيد المحتسب عن الخطيب، مع أن د. عبد المجيد -كما قلت من قبل- اشتغل في غير فنه، وكتابه مليء بالأخطاء العلمية، والأغلاط والافتراءات، وهو يرى أن الخطيب متأثر بمحمد عبده، وإن كنا لا نرى ذلك من خلال تفسيره.

والطامة الكبرى أن الدكتور صلاح سامحه الله يذكر ضمن التفسيرات المنحرفة تفسير الطبرسي وتفسير الكشاف والبيان، فالطبرسي يكاد يكون معتدلاً، فهو ينقل أقوال المفسرين جميعاً، الشيعة منهم وأهل السنة وهو يعده من أجود تفاسير الشيعة وأكثرها اعتدالاً، فكيف يذكره -إذن- ضمن التفاسير المنحرفة ؟

والزمخشري وإن كانت له اعتزالياته في التفسير، فإن أحداً لا ينكر أنه كان المعتمد في التفسير، وها هي التفاسير بين أيدينا لا نجد تفسيراً ألف بعد الكشاف إلا وكان الكشاف مرجعه والعلماء يذكرون هذا التفسير ضمن الاتجاه البياني، فكيف يحيف كاتبنا على الإمام الزمخشري، ويغمطه حقه ويجعل تفسيره ضمن التفسيرات المنحرفة ؟

٥- يذكر الكاتب أنّ الرسول ﷺ لم يفسر من القرآن إلا ما يعلمه العلماء كاستنباط الأحكام واستخراج الدلالات من الألفاظ، بعد أن يذكر تقسيم ابن عباس للتفسير، والذي أنبه عليه أن هذه الرواية لم تثبت عن ابن عباس هذا أولاً، وثانياً: إذا كان هذا التفسير يعلمه العلماء فلم فسره النبي ﷺ ؟ ولم لجأ إليه الصحابة لسؤاله عن بعض الآيات، والصحابة هم العلماء بالقرآن الكريم وقضاياه!!.

جزى الله الكاتب على جهده خيراً

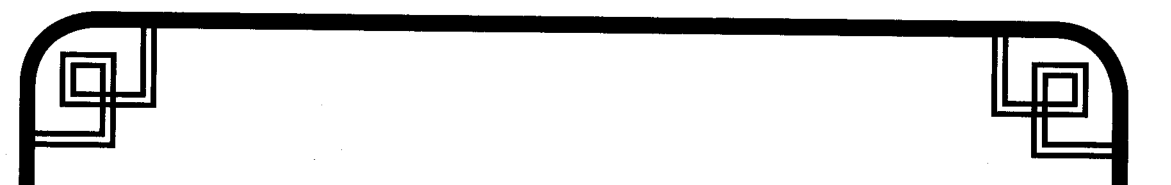
وأيُّ جهد بعد هذا الحشد؟

وقد يتساءل كثير من الناس بعد هذا التطواف بين هذه المؤلفات لهذه الثلة من الكاتبين، ما الداعي إلى كتبٍ جديدة قد تثقل كاهل القارىء؟! وهو تساؤل في محله.

وأجيب عن هذا التساؤل، بأنني من أكثر الناس بعداً عن أن أثقل على القارىء من حيث جيبـهُ أو مكتبتـه أو وقته، والقراء يعلمون، إن وجدت ما يغني في المكتبة، فإني لا أكتب شيئاً. ولكن إذا رجعنا إلى الكتب التي تحدثت عنها، فإننا سنجد أن الكتاب الذي أودّ أن أقدمه إلى القراء، ليس في الكتب السابقة ما يغني عنه، لا لأنني أدّعي أن الكاتبين غير أكفاء، فمعاذ الله وأستغفر الله، ولكنّ هذه الكتب السابقة كان بعضها قد اقتصر فيه مؤلفوه على المقدمات والمبادىء، وبعضها كان الحديث فيها مجملاً وبعضها لم يعرض أصحابها إلى التفسير في العصر الحديث، إلا عرضاً موجزاً وبعضها كان نهج المؤلفين فيها منهجاً وصفياً فحسب.

أما الكتاب الذي أودّ أن أقدمه للقارىء (اتجاهات التفسير ومناهج المفسرين في العصر الحديث) فليس كتاباً وصفياً، وإنما سأسير فيه على المنهج التحليلي، مفصلاً فيه كثيراً من القضايا التي تعني القارىء في هذا العصر، مناقشاً فيه أقوال المفسرين في هذا العصر، بما لا بد منه.

إن كثيراً من الآراء والمناهج للمفسرين في العصر الحديث، على تعدد مشاربهم واتجاهاتهم، لا بد من تنبيه القارىء على ما فيها من إيجابيات وسلبيات؛ لذا فإن المكتبة القرآنية يظهر أنها بحاجة ماسة إلى دراسة موضوعية لما كتب من تفاسير للقرآن الكريم أو ما كتب حول هذا القرآن. كما أن هناك قضايا كتبت على أنها مسلّمات لا بدّ لها من مناقشة.



البَابُ الأوَّلُ

التفسير معناه أنواعه ومراحله

وفيه خمسة فصول:

الأول: التفسير والتأويل والحاجة إليهما.

الثاني: من مراحل التفسير: التفسير قبل عصر التدوين.

الثالث: أنواع التفسير: التفسير الأثري والتفسير بالرأي.

الرابع: الإسرائيليات وموقف العلماء منها.

الخامس: التفسير في عصر التدوين.



الفصل الأول

التفسير والتأويل والحاجة إليهما

وفيه مباحث:

المبحث الأول: التفسير والتأويل.

المبحث الثاني: ما روي عن ابن عباس في أقسام التفسير ومناقشته

المبحث الثالث: الحاجة إلى التفسير.



المبحث الأول

التفسير والتأويل

معنى التفسير والتأويل والفرق بينهما:

لدى النظر في تاريخ التفسير ونشأته نجد أن العلماء عرضوا للفرق أو التفريق بين كلمتي تفسير وتأويل، فالتفسير أصله من الفسر، وهو الكشف[١]، ويستعمل في الحسيات والمعنويات. الفسر والسفر كلاهما في معنى الكشف[٢]، إلا أن العلامة الآلوسي في مقدمة تفسيره يقول: «إن ذلك مما لا يسفر له وجه». والذي أراه أن ما ذهب إليه علامة الرافدين من إنكار الصلة بين الفسر والسفر، لا يؤيده فقه اللغة واستعمال ألفاظها.

أما التأويل فهو من الأَوْل، وهو الرجوع ومنه آل إليه الأمر.

وإذا أردنا أن نتعرف الفرق بين هاتين الكلمتين، فإن خير ما يعيننا على ذلك، ويغنينا عن التشعب في القول، وكثرة التخبط في الحديث، كتاب الله، القرآن الكريم حيث ذكرت فيه الكلمتان. أما كلمة (التفسير) فقد وردت في الكتاب الكريم مرة واحدة، في معرض الرد على الكافرين، وهم يثيرون الشبهات حول القرآن. قال تعالى: ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلْقُرْءَانُ جُمْلَةً وَٰحِدَةً كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِۦ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَٰهُ تَرْتِيلًا * وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَٰكَ بِٱلْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا ﴾ [الفرقان: ٣٢-٣٣]، أي لا يأتونك بمثل مما يحيك في صدورهم إلا رددناه بأحسن بيان.

---

(١) لسان العرب جـ٦ ص ٢٦١ الطبعة المصورة عن طبقة بولاق.

(٢) لسان العرب جـ٦ ص ٣٢.

أما كلمة (تأويل) فقد وردت في الكتاب العزيز في مواضع متعددة وسياقات مختلفة:

١- ما يتصل بالمتشابه، قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٌ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٞۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦۖ وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَاۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾ [آل عمران: ٧].

٢- ما يتصل بتأويل الرؤيا، قال تعالى: ﴿وَقَالَ يَٰٓأَبَتِ هَٰذَا تَأۡوِيلُ رُءۡيَٰيَ مِن قَبۡلُ قَدۡ جَعَلَهَا رَبِّي حَقّٗاۖ﴾ [يوسف: ١٠٠]. وفي السورة نفسها في رؤيا الملك ﴿وَمَا نَحۡنُ بِتَأۡوِيلِ ٱلۡأَحۡلَٰمِ بِعَٰلِمِينَ﴾ [يوسف: ٤٤].

٣- في تأويل الأعمال وبيان ما يقصد منها، قال تعالى حاكياً عن العبد الصالح، يخاطب موسى عليه الصلاة والسلام: ﴿سَأُنَبِّئُكَ بِتَأۡوِيلِ مَا لَمۡ تَسۡتَطِع عَّلَيۡهِ صَبۡرًا﴾ [الكهف: ٧٨]، وبعد أن شرح له ذلك شرحاً تاماً، قال: ﴿ذَٰلِكَ تَأۡوِيلُ مَا لَمۡ تَسۡطِع عَّلَيۡهِ صَبۡرٗا﴾ [الكهف: ٨٢].

٤- وردت كلمة (تأويل) في صحة ما ينبىء عنه القرآن، وأنه أمر محقق الوقوع. قال تعالى: ﴿بَلۡ كَذَّبُواْ بِمَا لَمۡ يُحِيطُواْ بِعِلۡمِهِۦ وَلَمَّا يَأۡتِهِمۡ تَأۡوِيلُهُۥۚ﴾ [يونس: ٣٩].

وإذا تأملنا هذه الآيات الكريمة، نستطيع أن ندرك الدقة في الفرق بين التفسير والتأويل من تعبيرات القرآن نفسها. فالمواضع التي عبر فيها بالتأويل، بحاجة إلى الروية وإعمال الفكر، وإلى عملية عقلية. ولا أدل على ذلك من استعمال كلمة (التأويل) في شأن المتشابه وتأويل الرؤى وأمر موسى عليه السلام، وما حدث بينه وبين العبد الصالح الخضر.

أخرج الإمام البخاري عن السيدة عائشة رضي الله عنها، مرفوعاً إلى رسول الله عليه وآله الصلاة والسلام، عند تفسير قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦۖ﴾ [آل عمران: ٧]، فإذا رأيتم الذين يتبعون ما

تشابه منه فأولئك الذين سماهم الله فاحذروهم[١].

ندرك من هذا إذاً أن استعمالات القرآن كما يشير الحس اللغوي، تفرق بين التفسير والتأويل. وإليه ذهب كثير من الكاتبين القدامى[٢] كما يعرف ذلك من كلامهم، ولقد أدرك الراغب الأصفهاني هذا الفرق بفهمه الدقيق للقرآن، فلقد كان رحمه الله على قدر عظيم من الثقافة اللغوية والدينية. فذكر في مقدمته[٣] فروقاً بين التفسير والتأويل منها:

١- أن التفسير أعم وأن التأويل أخص، وأن هذه الخصوصية أتت من جهتين اثنتين:

أ- إن التفسير بيان غريب الألفاظ، وبيان لفظة يستطاع بها فهم نص متضمن لها. أما التأويل فهو بيان الجمل ومعانيها. وهذا يؤكد ما سبق أن قلناه من أنّ التأويل بحاجة إلى الدقة وإعمال الفكر.

ب- إن التأويل أكثر ما يكون استعماله في الكتب الإلهية، وهذه الكتب بحاجة إلى أن يتروى فيها أكثر من غيرها، فلا يلقى الكلام فيها جزافاً، بخلاف التفسير فإنه يستعمل فيها وفي غيرها.

٢- أن التفسير يختص بالرواية، والتأويل يختص بالدراية، والرواية لا تحتاج إلى إعمال الفكر، فإنها قول مسلم به ما دام قد ثبتت صحته.

إذا عرفنا هذا فلسنا مع صاحب روح المعاني[٤] الذي ينكر الفرق بين التفسير والتأويل من الناحية اللغوية، وإن كان يفرق بينهما من الناحية العرفية. وهذا

---

(١) كتاب التفسير جـ ٦ ص ٤٢.

(٢) الجاحظ في مقدمة كتاب الحيوان جـ ١ ص ٥، المفردات للراغب الأصفهاني.

(٣) مقدمة جامع التفاسير مع تفسير الفاتحة ومطالع البقرة / الأصفهاني ص ٤٧.

(٤) مقدمة تفسير روح المعاني الآلوسي جـ١ ص ٤-٥.

نص عبارته: قال رحمه الله بعد أن بين بعض آراء المتقدمين (وعندي أنه إن كان المراد الفرق بينهما بحسب العرف، فكل الأقوال فيه، ما سمعتها وما لم تسمعها، مخالفة للعرف اليوم. إذ قد تعورف من غير نكير أن التأويل إشارة قدسية ومعارف سبحانية، تكشف من سجف العبارات للسالكين، وتنهلّ من سحب الغيب على قلوب العارفين. والتفسير غير ذلك، وإن كان المراد الفرق بينهما بحسب ما يدل عليه اللفظ مطابقة، فلا أظنك في مرية من رد هذه الأقوال، أو بوجه ما فلا أراك ترضى إلا أن في كل كشف إرجاعاً، وفي كل إرجاع كشفاً فافهم) ونستميح العلامة عذراً وإن كنا لا ندانيه رتبة إن كان فهمنا قد خالف فهمه بل إن ما ذهب إليه -رحمه الله- من الفرق بينهما من حيث العرف، كان في زمنه هو، والعرف يختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة، ويظهر أن العرف في زماننا الآن غير ما ذكره رحمه الله.

وممّا تقدم، يكون مجال التفسير وميدانه:

أولاً: الروايات التي صحت عن المعصوم صلوات الله وسلامه عليه.

ثانياً: تفسير الكلمات اللغوية التي هي من الغريب أو ما يشبهه، والتي لا اختلاف في فهمها عند اللغويين.

ومن هنا ندرك السّر فيما دعا به سيدنا رسول الله ﷺ لعبد الله بن عباس رضي الله عنهما (اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل)[1] فلا يعقل أن يكون التأويل هو حفظ الروايات عن ظهر قلب.

وإذا أردت أن تتبين الفرق الواضح بين التفسير والتأويل، بعدما قلته ونقلته لك، فإني أذكرك بما ورد عن عبد الله بن عباس -رضي الله عنهما- في قوله سبحانه: ﴿أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَن تَكُونَ لَهُۥ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ﴾ [البقرة:٢٦٦]، فقد روى البخاري أن عمر بن الخطاب قال: فيم ترون هذه الآية نزلت، قالوا: الله أعلم،

---

(١) أخرجه ابن ماجه رقم (١٦٦)، وأحمد (٢٣٩٧).

فغضب عمر فقال، قولوا نعلم أو لا نعلم فقال ابن عباس: (في نفسي منها شيء يا أمير المؤمنين) فقال عمر: يا ابن أخي قل ولا تحقر نفسك، قال ابن عباس (ضربت مثلاً لعمل، قال عمر: أي عمل؟ قال. (لرجل غني يعمل بطاعة الله عز وجل، ثم بعث الله له الشيطان فعمل بالمعاصي حتى أغرق أعماله)[1].

وكذلك تفسيره لسورة النصر، فقد قال ابن عباس (كان عمر يدخلني مع أشياخ بدر فكأن بعضهم وجد في نفسه، فقال: لمَ يدخل هذا معنا، ولنا أبناء مثله، فقال عمر: إنه من قد علمتم، فدعاني ذات يوم فأدخلني معهم فما رأيت أنه دعاني يؤمئذ إلا ليريهم، قال: ما تقولون في قول الله تعالى ﴿إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ وَٱلۡفَتۡحُ﴾ فقال بعضهم أمرنا أن نحمد الله ونستغفره إذا نصرنا وفتح علينا، وسكت بعضهم فقال لي: (أكذلك نَقول يا ابن عباس؟ فقلت: لا، قال فما تقول؟ قلت هو أجل رسول الله ﷺ أعلمه له، قال ﴿إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ وَٱلۡفَتۡحُ﴾ وذلك علامة أجلك فسبح بحمد ربك واستغفره إنه كان تواباً، فقال عمر: ما أعلم منها إلا ما تقول[2].

فالذي ذكره الحبر من باب التأويل، لا من باب التفسير، لأن التفسير كما قلنا من قبل هو بيان الروايات، أو التفسير اللغوي للكلمات، وما ذكره في تفسير الآية ﴿أَيَوَدُّ أَحَدُكُمۡ﴾ ليس من قبيل هذا ولا ذاك، حيث بين أنها ضربت مثلاً كما سيمر معنا. أما سورة النصر، فالذي ذكره الصحابة لعمر رضي الله عنه وعنهم جميعاً، وقد سألهم عن هذه السورة كان من قبيل التفسير، إنهم فسروا له الألفاظ التي جاءت في السورة الكريمة -كما سيمر معنا- أما ما فهمه ابن عباس -رضي الله عنهما- فقد كان من باب التأويل، لأنه كان وراء ما يفهم من اللفظ، فقد فهم من السورة الكريمة ما فهم لأن النبي عليه وآله الصلاة والسلام، أرسله الله ليبلغ

(١) البخاري (٦/٣٩) رقم الحديث ٤٥٣٨.

(٢) صحيح البخاري / كتاب التفسير/ سورة النصر رقم الحديث ٣٦٢٧، ٤٩٧٠.

الرسالة، وليكوّن أمة، فكانت تلك الغاية من إرساله، فلما تحققت هذه الغاية، وجاء نصر الله والفتح، ودخل الناس في دين الله أفواجاً، فلقد بلَّغْتَ ما عليك أيها النبي، فما عليك إلا أن تشتغل بذكرنا، وأن تلحق بالرفيق الأعلى.

التأويل -إذن- ما يفهم من الآية، وراء ما تعطيه الألفاظ، أي أن نتدبر الآيات، والتدبر أن لا نكتفي بمعنى اللفظ، بل أن نتجاوزه، والتدبر من الدبر وهو الوراء، فالتدبر -إذن- البحث عما وراء الألفاظ ذلكم هو الفرق بين التفسير والتأويل، ولا يظنن أحد أن التأويل والتدبر شيء واحد، فقد يكون التأويل طريقاً إلى التدبر، إلا أن التدبر لا بد فيه من التأثر بالقرآن الكريم، ولذلك أثنى الله على المتدبرين، قال تعالى: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ﴾ [ص:٢٩] وذم الذين لا يتدبرون بقوله ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ﴾ [النساء:٨٢] فإذا فتح الله للإنسان باب فهم في كتابه، فأحرى به أن يكون من المتدبرين.

على أن كلتا الكلمتين في أيامنا بدأت تحل محل صاحبتها، بل إن المفسرين الأقدمين في كتبهم استعملوا الكلمتين، فبعضهم سمى مؤلفه تأويلاً، كما هو شأن الزمخشري والبيضاوي، وبعضهم سماه تفسيراً، والله وليّ كل أمر، وهو حسبنا ونعم الوكيل.

المبحث الثاني

ما روي عن ابن عباس في أقسام التفسير ومناقشته

ولا بد أن نعرض هنا للأثر الذي روي عن ابن عباس رضي الله عنهما:

قال الطبري حدثنا محمد بن بشار قال حدثنا مؤمل قال حدثنا سفيان عن أبي الزناد قال: قال ابن عباس التفسير على أربعة أوجه: وجه تعرفه العرب من كلامها، وتفسير لا يعذر أحد بجهالته، وتفسير يعلمه العلماء، وتفسير لا يعلمه إلا الله تعالى ذكره.

قال أبو جعفر: وهذا الوجه الرابع الذي ذكره ابن عباس من أن أحداً لا يعذر بجهالته معنى غير الإبانة عن وجوه مطالب تأويله وإنما هو خبر عن أن من تأويله ما لا يجوز لأحد الجهل به. وقد روي بنحو ما قلنا في ذلك أيضاً عن رسول الله ﷺ خبر في إسناده نظر.. ثم قال:

حدثني يونس بن عبد الأعلى الصدفي قال أخبرنا ابن وهب قال سمعت عمرو ابن الحارث يحدث عن الكلبي عن أبي صالح مولى أم هانىء عن عبد الله بن عباس أن رسول الله ﷺ قال أنزل القرآن على أربعة أحرف حلال وحرام لا يعذر أحد بالجهالة به، وتفسير فسره العرب، وتفسير يفسره العلماء، ومتشابه لا يعلمه إلا الله تعالى ذكره، ومن أدعى علمه سوى الله تعالى ذكره فهو كاذب..

وعلق الأستاذ أحمد شاكر فقال: وإن ما قاله الطبري فيه نظر لأن الذي رواه هو الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس، وقد رد الطبري آنفاً خبراً روي بمثل هذا الإسناد فقال: إنه ليس من رواية من يجوز الاحتجاج بنقله[1].

---

(١) ص ٧٥-٧٦ من مقدمة تفسير الطبري. حققه وعلق حواشيه محمود محمد شاكر. راجعه وخَرَّج أحاديثه أحمد محمد شاكر.

- قلتُ: بالنسبة للرواية الثانية فقد كفانا الطبري مؤونة النظر في صحتها وتبعه الأستاذ أحمد شاكر فزاد الأمر وضوحاً ولم يبق إلا الرواية الأولى التي لم يتكلم في صحتها أو ضعفها وتبعه في السكوت عليها الأستاذ أحمد شاكر كذلك وعند النظر في الإسناد نجد محمد بن بشار ثقة[١].

ويروي عن مؤمل هو ابن إسماعيل قال عنه ثقة في سفيان وكذلك في رواية ابن أبي خيتمة قال ثقة[٢].

وأما ابن محرز فقال إنه ليس بحجة فيه وهو هنا روى عن سفيان[٣]. وأما الثوري فهو الإمام المشهور ثقة[٤]، وأما أبو الزناد فهو ثقة[٥]، وابن عباس هو الصحابي.. فالإسناد إلى أبي الزناد صحيح ولكن أبا الزناد لم يسمع من ابن عباس وعليه فالإسناد منقطع والأثر ضعيف وذلك لما يلي:

١- أن ابن عباس توفي ٦٨ هـ، وأبو الزناد ولد ٦٤ هـ . وتوفي ١٣٠ هـ عن ٦٦ عاماً فعند وفاة ابن عباس كان عمره أربع سنوات فلا يعقل أن يكون سمع منه في هذه السن.

٢- أنه غير معروف بالرواية عن ابن عباس كما نرى في ترجمته في تهذيب الكمال الذي يذكر عمن روى ومن روى عنه ويحاول أن يستقصي.

٣- الناظر في كتب المراسيل يرى أن العلماء نفوا سماعه من صحابة عاشوا بعد ابن عباس فقد نفى البخاري سماعه من أنس ونفى أبو حاتم رؤيته أو إدراكه لابن عمر[٦].

---

(١) تقريب التهذيب ص ٥٧٥٤.

(٢) الجرح والتعديل (٨/ت ١٧٠٩٠).

(٣) تهذيب الكمال (٢٩/ ١٧٧).

(٤) تقريب التهذيب ص٢٤٤.

(٥) تقريب التهذيب/ت ٣٣٠٢.

(٦) راجع ترجمته في تهذيب الكمال (٢٩/ ٤٧٦-٤٨٣).

هذا كله من حيث السند، لكن الأثر ينبغي أن يردّ من حيث المتن كذلك لأكثر من سبب، أكتفي هنا بسبب واحد، وهو أن ابن عباس رضي الله عنهما لا يفسر المتشابه بما استأثر الله بعلمه، بل الروايات الثابتة عنه أن المتشابه مما يعلمه الراسخون في العلم.

وعلى هذا فإن هذه الرواية تتناقض تناقضا تاماً مع ما اشتهر عن ابن عباس ؛ لأنه في هذه الرواية جعل من التفسير ما استاثر الله بعلمه، مع ان ابن عباس - رضي الله عنهما - يرى أن الراسخين في العلم يعليمون تأويل الآيات.

المبحث الثالث

الحاجة إلى التفسير

نزل القرآن الكريم بلسان عربي مبين، وقد بلغت اللغة أوج عظمتها، فكانت آياته تؤثر في القوم، والرسول عليه وآله الصلاة والسلام يتلوها عليهم لأول مرة. والأخبار في ذلك كثيرة متواترة وما خبر الوليد وغيره ببعيد[1].

ولقد كان القوم بسليقتهم مرهفي الإحساس اللغوي، وذلك أمر تحتمه الظروف التي كانوا يعيشونها فلقد امتازوا برقة الطبع كما امتازت لغتهم بدقة الوضع، لهذا كانت الآية من القرآن تعمل عملها فيهم لأول وهلة يسمعونها. وقصة إسلام عمر رضي الله عنه[2] خير شاهد على ما نقول: ﴿قُرْءَانًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِى عِوَجٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ [الزمر:٢٨]، ولكن على الرغم من ذلك كله، فإن القرآن كتاب سماوي نزل على حسب الوقائع، وآياته بحاجة إلى البيان، وبخاصة أن كثيراً من تعليماته وتشريعاته وأحكامه وقصصه كانت جديدة على القوم، طرقت أسماعهم لأول مرة. هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى، فلقد كان القوم يتفاوتون فهماً وذكاء ومعرفة باللغة كذلك.

ولما كان القرآن الكريم كتاباً سماوياً أنزله الله لهداية الناس فيه المجمل والمبهم والأوامر والنواهي والقصة والحِكم - وأفهام الناس ليست سواء - احتيج إلى بيان هذه الأمور فكان المرجع الأول في ذلك رسول الله عليه وآله الصلاة والسلام، ليبين مجمله ويوضِّحَ مشكله، ويرشد إلى ناسِخِه ومَنْسُوخِهِ وأسباب نزوله، كما سنبينه فيما بعد إنْ شاءَ الله.

---

(١) سيرة ابن هشام جـ١ ص ٢٧٠ طبعة مصطفى الحلبي، (قصة الوليد مختصرة).

(٢) الطبقات الكبرى (٣/ ٢٦٧)، الثقات (١/ ٧٥).

أما بيان ألفاظ القرآن فإنما هو الرجوع إلى العربية شعراً ونثراً،ولما كان القوم الذين نزل القرآن فيهم على مستوى رفيع،فعل القرآن فيهم فعله العظيم.

من هنا ندرك أن للقرآن الكريم خاصيتين اثنتين كونه سماوياً أولاً، وكونه عربياً مبيناً ثانياً، وإذا لم يكن القوم الذين نزل فيهم بحاجة إلى تفسيره من الحيثية الثانية فهم بحاجة إلى تفسيره من حيث الخاصية الأولى، نعني كونه كتاباً سماوياً.

يبين هذا ما نجده في سؤال كثير من الصحابة رسول الله ﷺ تفسير آيات من كتاب الله، وسؤال الصحابة بعضهم بعضاً.

لذا كانت الحاجة ماسة إلى تفسير القرآن منذ نزوله،إلا أن من الواجب أن نقرر هنا أن هذه الحاجة لم تكن في جميع العصور سواء، بل كانت تختلف بحسب الأزمنة والأمكنة، فحاجة التابعين للتفسير كانت أشد من حاجة الصحابة، وكذلك الناس فيما بعد كانوا أشد حاجة ممن قبلهم. هذا من جهة، ومن جهة ثانية فلقد كانت هذه الحاجة أوسع دائرة في الأزمنة المتأخرة يدلنا على ذلك الاستقراء للكتب التي وضعت في تفسير القرآن الكريم.

قال أبو حيان: «وكانت تآليف المتقدمين أكثرها إنما هي شرح لغة ونقل سبب ونسخ وقصص لأنهم كانوا قريبي عهد بالعرب، وبلسان العرب، فلما فسد اللسان وكثرت العجم ودخل في دين الله أنواع الأمم المختلفة الألسنة والناقصو الإدراك، احتاج المتأخرون إلى إظهار ما انطوى عليه كتاب الله تعالى من غرائب التركيب وانتزاع المعاني وإبراز النكت البيانية حتى يدرك ذلك من لم تكن في طبعه، ويكتسبها من لم تكن نشأته عليها،ولا عنصره يحركه إليها،بخلاف الصحابة والتابعين من العرب؛فإن ذلك كان مركوزاً في طباعهم،يدركون تلك المعاني كلها من غير موقِفٍ ولا معلم؛لأن ذلك هو لسانهم وخطبُهم وبيانهم»[1].

---

(١) البحر المحيط (١/١٣).

إن الطريقة المثلى لفهم القرآن والتأدب بآدابه وإحلال حلاله وتحريم حرامه، معرفة تفسيره وتدبر آياته ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ﴾ [ص: ٢٩]، وقد روي عن الرسول عليه وآله الصلاة والسلام، (اعربوا القرآن والتمسوا غرائبه)[١].

وعن إياس بن معاوية[٢] مبيناً شرف التفسير والحاجة إليه (مثل الذين يقرأون القرآن وهم لا يعلمون تفسيره، كمثل قوم جاءهم كتاب من مليكهم ليلاً، وليس عندهم مصباح، فتداخلتهم روعة، ولا يدرون ما في الكتاب. ومثل الذي يعرف التفسير كمثل رجل جاءهم بمصباح فقرأوا ما في الكتاب»[٣]. وعن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى: ﴿يُؤْتِى ٱلْحِكْمَةَ مَن يَشَآءُ﴾ [البقرة: ٢٦٩]، قال: (المعرفة بالقرآن ناسخه ومنسوخه ومحكمه ومتشابهه ومقدمه ومؤخره وحلاله وحرامه وأمثاله)[٤].

والحق أن شرف كل علم بشرف موضوعه. ولما كان موضوع التفسير كلام الله تبارك وتعالى، وهو جماع السعادتين، لا عجب أن يتبوأ التفسير المكانة الأولى، وأن تتصدى للكتابة فيه أقلام العلماء، وأفكارهم لاستخراج كنوزه فجزاهم الله كل خير.

وكلما أظلمت الحياة في وجوه المسلمين، وطال ليلهم، كانوا أكثر ما يكونون حاجة إلى القرآن الكريم، ليخرجهم من هذه الظلمات، ولن يتأتّى لهم ذلك إلا بتدبره، ومعرفة تفسيره، فالقرآن -كما نعلم- لا تنقضي عجائبه، ولا يخلق على

---

(١) أخرجه البيهقي في الشعب، وابن أبي شيبة والحاكم، قال الحاكم صححه جماعة، ولكن الحافظ الذهبي والهيثمي وغيرهما أجمعوا على ضعفه. فيض القدير (١/ ٥٥٨).

(٢) قاضي البصرة أبو واثلة. يضرب بذكائه وفطنته المثل، روى عن أنس وجماعة ووثقه ابن معين، وكان صاحب فراسة توفي عام ١٢٢ هـ (سير أعلام النبلاء (٥/ ١٥٥)، شذرات الذهب (١/ ١٦٠)، حلية الأولياء (٣/ ١١٢٣)، وفيات الأعيان (١/ ٢٤٧).

(٣) صفوة البيان جـ١ ص ٥.

(٤) الطبري جـ٣ ص ٦٠.

كثرة الردّ، فجدّته كجدّيته، يمدّ المسلمين دائماً بما لا غناء لهم عنه، فالحاجة إلى التفسير -إذن- لا تقف عند عصر أو في مصر، ذلكم لأن القرآن ليس ديوان شعر يمكن أن تشرح قصائده، فيقف الناس عند ذلكم الشرح، جلّ الله وعظم كتابه.

مراحل التفسير:

لقد تكفل الله أن يحفظ هذا الكتاب ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [الحجر: ٩] كما تكفل كذلك ببيانه للرسول عليه وآله الصلاة والسلام ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ﴾ [القيامة: ١٩]، ولذلك كان خير ما يبين القرآن هو القرآن، فإن لم نجد فالرسول عليه وآله الصلاة والسلام هو المبين، يقول الله: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]. وهكذا الحال في عهده عليه وآله الصلاة والسلام. فلما انتقل إلى الرفيق الأعلى قام صحابته رضي الله عنهم، يؤدون الأمانة على خير وجه واقتفى أثرهم التابعون، ثم بدأ تدوين التفسير ثم بدأ عهد التدوين، ثم تطور فاتسعت ميادينه وتعددت ألوانه واتجاهاته.

وتحقيقاً لما تقدم، فإن التفسير مرّ بمراحل وأدوار يجدر بنا التوقف عندها مستعرضين مصادره في كل مرحلة، وما تميز به من خصائص، وذلك على النحو التالي:

- التفسير قبل التدوين.
- التفسير في عصر التدوين.
- التفسير في العصر الحديث[1].

(١) توسع بعض الكاتبين في ذكر هذه المراحل، حيث عدها بعضهم أربعة، وعدها آخرون سبعة.



الفَصْلُ الثَّانِي

من مراحل التفسير: التفسير قبل عهد التدوين

وفيه مباحث:

الأول: التفسير في عهد الرسول ﷺ.

الثاني: التفسير في عهد الصحابة رضوان الله عليهم.

الثالث: التفسير في عهد التابعين رضوان الله عليهم.

نتائج هذه المرحلة.



من مراحل التفسير: التفسير قبل عهد التدوين

ونعني به التفسير في عهد الرسول ﷺ وفي عهد الصحابة والتابعين -رضوان الله عليهم-.

المبحث الأول

التفسير في عهد الرسول ﷺ

أولاً: تفسير القرآن بالقرآن:

إن خير ما يفسر به القرآن هو القرآن نفسه، وذلك لأن الذي أنزله أعلم بمقاصده ومعانيه. ولقد نزل القرآن بلغة العرب وعلى أساليبها -فيه الإيجاز والإطناب حسب ما يقتضيه المقام والى جانب هذه، أعني -الإيجاز والإطناب، الإجمال والتفصيل، والإطلاق والتقييد، والعامّ والخاصّ -الى جانب ذلك كله، نجد مجالاً رحباً لتفسير القرآن بالقرآن، ونعني به القراءات الصحيحة لكتاب الله تبارك وتعالى، وسنفصل ذلك بعض التفصيل:.

١- البسط والاختصار -وهو كثير في كتاب الله- نجد ذلك واضحاً في قصص القرآن الكريم، فالقصة تفصّل في سورة وتختصر في سورة اخرى، فقد فصلت قصة نوح ﷺ في سورة هود، واختصرت فيها قصة موسى، على حين أجملت قصة نوح في سورة يونس، وفصلت فيها قصة موسى عليه الصلاة والسلام، وقد فصلت هذا في كتابي (قصص القرآن الكريم).

ومن ذلك أيضاً قوله تعالى: ﴿وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا﴾ [نوح: ١٤] يفسره قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ ۝١٢ ثُمَّ جَعَلْنَٰهُ نُطْفَةً فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ ۝١٣ ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَٰمًا فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَٰمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾ [المؤمنون: ١٢-١٤]، وقوله تعالى في سورة المائدة: ﴿أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَٰمِ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [المائدة: ١] فسرتها الآية التي بعدها ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ﴾ [المائدة: ٣] وقوله تعالى في سورة البقرة: ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ﴾ [البقرة: ٣٧] فسرته آية الأعراف: ﴿قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا﴾ [الأعراف: ٢٣].

٢- تخصيص العام، وهو كثير في كتاب الله تبارك وتعالى، ومثلوا له بقوله سبحانه: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨] فهذه الآية الكريمة يفهم منها أن كل مطلقة لا بد أن تعتد، ولكن هذا الحكم يجب تخصيصه كما جاء في آية أخرى ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَكَحْتُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا فَمَتِّعُوهُنَّ وَسَرِّحُوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا﴾ [الأحزاب: ٤٩] فهذه الآية بينت لنا أن المطلقة التي لم يدخل بها زوجها لا تعتد.

ومنه قوله سبحانه: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: ٣] فهذا حكم عام خصصته آية أخرى، ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ مَتَٰعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ﴾ [المائدة: ٩٦].

ومنه قوله سبحانه: ﴿وَإِنْ أَرَدتُّمُ ٱسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُواْ مِنْهُ شَيْـًٔا﴾ [النساء: ٢٠] فهذه الآية الكريمة تحرم على الرجال أي شيء أعطوه للنساء، إلا أن آية أخرى خُصص فيها هذا الحكم وهي قوله: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ﴾

[البقرة:٢٢٩] فهذه الآية الكريمة بينت أنه في بعض الحالات يمكن أن تفتدي المرأة نفسها بإعطائها شيئاً من مالها للزوج -وهو الخُلع- يأخذه بلا حرج وأمثلة هذا النوع كثيرة، ومن أراد الزيادة فليرجع إلى ما ذكره السيوطي رحمه الله في الإتقان.

٣- **الإطلاق والتقييد**: ويمكن أن نمثل له بما عند الجمهور من المفسرين بقوله سبحانه في سورة المجادلة ﴿ وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا ﴾ [المجادلة:٣] وفي سورة المائدة في كفارة اليمين ﴿ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ﴾ [المائدة:٨٩] فقد ذكرت الرقبة مطلقة، ولكنها قيدت في آية أخرى في سورة النساء وهي قوله: ﴿ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ﴾ [النساء:٩٢] فحمل كثير من العلماء المطلق على المقيد، وقالوا إن الرقبة التي وردت مطلقة في بعض الآيات، يجب أن تكون مؤمنة، كما وردت في آية النساء.

ومن ذلك أن بعض الآيات التي ذكرت فيها الشهادة والشهود، أطلق فيها لفظ الشهداء، كقوله سبحانه: ﴿ وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ ﴾ [البقرة:٢٨٢] لكنه قيد في بعض الآيات بالعدالة، في قوله: ﴿ وَأَشْهِدُواْ ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ ﴾ [الطلاق:٢] فحمل بعض العلماء المطلق على المقيد، وقالوا إن الشهداء لا بد أن يكونوا عدولاً، وهذا كثير في كتاب الله، وذكر السيوطي رحمه الله منه أمثلة كثيرة.

٤- **الإجمال والبيان**: ومثلوا له بقوله سبحانه: ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾ [القيامة:٢٢-٢٣] وقوله سبحانه: ﴿ لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ ﴾ [الأنعام:١٠٣] فقوله: ﴿ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾ بينت جواز رؤية الله سبحانه وتعالى، وعلى هذا فقوله: ﴿ لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ ﴾ المقصود بها أنه لا تحيط به الأبصار سبحانه.

ولن نستطيع أن نحيط بكل ما جاء من تفسير القرآن بالقرآن، والمتدبر لكتاب الله

سيجد كثيراً في هذا المجال، فيما ذكره الكاتبون أوْ لم يذكروه، بل إنّ ما لم يذكر أكثر مما ذكر.

من ذلك حديث القرآن عن الإيمان في مثل قوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ [المؤمنون: ١]، فمن هم أولئك المؤمنون؟ نجد في كتاب الله آيات كثيرة فصّلت لنا صفات أولئك الخيّرين، نقرأ هذا في قول الله تبارك وتعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴿٢﴾ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴿٣﴾ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَّهُمْ دَرَجَٰتٌ عِندَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾ [الأنفال: ٢-٤]. ونقرأ في سورة النور ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَإِذَا كَانُوا۟ مَعَهُۥ عَلَىٰٓ أَمْرٍ جَامِعٍ لَّمْ يَذْهَبُوا۟ حَتَّىٰ يَسْتَـْٔذِنُوهُ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَـْٔذِنُونَكَ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ فَإِذَا ٱسْتَـْٔذَنُوكَ لِبَعْضِ شَأْنِهِمْ فَأْذَن لِّمَن شِئْتَ مِنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمُ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [آية ٦٢] ونقرأ في سورة الحجرات: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا۟ وَجَٰهَدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ﴾ [آية ١٥].

وحدثنا القرآن الكريم عن البرّ والأبرار في قوله: ﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ﴾ [المطففين: ٢٢]، ﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِن كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا﴾ [الإنسان: ٥]، ﴿وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنِ ٱتَّقَىٰ وَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَٰبِهَا وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [البقرة: ١٨٩]. ونجد تفصيلاً لصفات أولئك في قوله: ﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّۦنَ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَٰهَدُوا۟ وَٱلصَّٰبِرِينَ فِى ٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلْبَأْسِ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٧٧].

ففي هذا تفصيل وتفسير لما جاء في سورة الدهر ﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِن كَأْسٍ

كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا ﴿٥﴾ عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا ﴿٦﴾ يُوفُونَ بِٱلنَّذْرِ وَيَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُۥ مُسْتَطِيرًا ﴿٧﴾ وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا ﴿٨﴾ إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ ٱللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَآءً وَلَا شُكُورًا ﴿٩﴾ إِنَّا نَخَافُ مِن رَّبِّنَا يَوْمًا عَبُوسًا قَمْطَرِيرًا﴾ [الإنسان: ٥-١٠].

وحدثنا القرآن الكريم عن الحياة الدنيا وزينتها في آيات كثيرة، مثل قوله سبحانه: ﴿ زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا﴾[البقرة: ٢١٢]، وقوله: ﴿ إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى ٱلْأَرْضِ زِينَةً لَّهَا﴾ [الكهف: ٧] وقوله: ﴿ ٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ﴾[الحديد: ٢٠].

على حين نقرأ تفسيراً وتفصيلاً في سورة آل عمران ﴿ زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَٱلْبَنِينَ وَٱلْقَنَٰطِيرِ ٱلْمُقَنطَرَةِ مِنَ ٱلذَّهَبِ وَٱلْفِضَّةِ وَٱلْخَيْلِ ٱلْمُسَوَّمَةِ وَٱلْأَنْعَٰمِ وَٱلْحَرْثِ ۗ ذَٰلِكَ مَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسْنُ ٱلْمَـَٔابِ ﴾ [آل عمران: ١٤].

القرآن يجمل أولاً ثم يفصل:

ولا بد لي أن أسجل هنا ملحوظة، هي من الأهمية، بحيث يجب أن يُنبه عليها ولا ينبغي أن نغفل عنها، وهي أن الآيات التي جاءت تفسر وتفصل، ذكرت بعد الآيات المجملة غالباً[1]، وذلكم نسق قرآني بديع، يمكن أن يُفاد منه في كل ما عرض له القرآن الكريم من قواعد ومجالات وقيم، مما يتصل بتربية نوع الإنسان، عقيدة وعبادة وخلقاً، وهي ملحوظة يجب على من يفسر القرآن تفسيراً موضوعياً أن يتنبه لها وأن لا يغفلها، لا في آيات الأحكام فحسب بل في كل مجال كما قلت.

إن تفسير القرآن بالقرآن ميدان يمكن أن يفيد منه الباحثون كثيراً بعد تدبر آي القرآن الكريم، وصدق الله ﴿ كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ﴾ [هود: ١].

---

(١) راجع كتابنا «قصص القرآن الكريم».

القراءات القرآنية:

ومن مجالات تفسير القرآن بالقرآن، ما نجده في القراءات القرآنية، فلقد قالوا: إن كل قراءة بمنزلة آية من الآيات، فكما أن بعض الآيات تفسر بعضاً، فإن ذلك يصدق على القراءات كذلك، وقبل أن نسترسل في هذا الموضوع، لا بد من التنبيه على أن تفسير القرآن بالقرآن في هذا المضمار يجب أن نقتصر فيه على القراءات الصحيحة المتواترة، أما تفسير القرآن بالقراءة الشاذّة فلا يعدّ من هذا القبيل، أي لا يعدّ من تفسير القرآن بالقرآن، بل هو من تفسير القرآن بالسنة، إن كانت القراءة مسندة إلى الرسول عليه وآله الصلاة والسلام، أو من تفسير الصحابة إذا كانت مسندة إلى صحابي، فما روي من قراءة بعض الصحابة (فله أخ أو أخت من أم بزيادة) من (أم) أو بزيادة متتابعات في قوله (فصيام ثلاثة أيام متتابعات) وهو كثير في كتب التفسير، لا يعدّ من تفسير القرآن بالقرآن، بل لا بد من أن تكون القراءة المفسرة متواترة كما قلت. فمن ذلك على سبيل المثال:

﴿ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمۡ قَدۡ كُذِبُواْ ﴾ [يوسف: ١١٠]، ففي الآية قراءتان (كُذِبوا) بالتخفيف و (كُذِّبوا) بالتشديد، فقد قرأ الكوفيون (كُذِبوا) بالتخفيف، وقرأ الباقون (كُذِّبوا) بالتشديد، وقد اشتهر الخلاف بين السيدة عائشة وابن عباس رضي الله عنهم حول هذه الآية الكريمة، ومعنى قراءة التشديد أن الرسل استيأسوا وأيقنوا أن المرسل إليهم قد كذبوهم، فالضمير في (كذِّبوا) للرسل، وترى السيدة عائشة رضي الله عنها، أن معنى قوله: (وظنوا أنهم قد كذبوا) أي أيقن الرسل أن أتباعهم الذين آمنوا بهم قد كذبوهم لما تأخر النصر.

أما قراءة التخفيف فلها توجيهان:

أحدهما: أن الظن بمعنى التوهم وحديث النفس، والمعنى أن الرسل لما طال انتظارهم توهموا وحدثتهم أنفسهم أنهم كذبوا وأخلفوا ويؤيد هذا ما في الآية الأخرى في سورة البقرة قولهم (متى نصر الله).

وثانيهما: هو أن أتباع الرسل هم الذين ظنوا أن الرسل قد كذبوا، وقد روي هذا عن سعيد بن جبير كذلك، فعلى الأول ضمير (ظنوا) يرجع إلى الرسل، وعلى الثاني إلى المرسل إليهم ويكون الظن الأول على التوهم وحديث النفس كما قلنا، أما على الثاني فيكون الظن على حقيقته أو بمعنى اليقين.

وحجة السيدة عائشة أن الرسل لا يمكن أن يكون منهم ذلك فقالت: (معاذ الله لم تكن الرسل لتظن ذلك بربها)[1] وحجة ابن عباس أنهم بشر يعتريهم ما يعتري البشر من الشك.

والذي يبدو لنا أن كلاً من القراءتين ترشد المسلمين وتوجههم وهم يحملون لواء الدعوة إلى الله، فالقراءة الأولى تبين لهم إذا تيقنوا من إعراض المدعوين ويئسوا من إيمانهم فحري بهم أن يطمئنوا إلى نصر الله سبحانه، فلا بد أن يصبروا وهذا ما ترشد إليه آيات كثيرة منها قوله سبحانه: ﴿ وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ فَصَبَرُوا۟ عَلَىٰ مَا كُذِّبُوا۟ وَأُوذُوا۟ حَتَّىٰٓ أَتَىٰهُمْ نَصْرُنَا ۚ وَلَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِ ۚ وَلَقَدْ جَآءَكَ مِن نَّبَإِي۟ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴾ [الأنعام: ٣٤] ومنها قوله سبحانه ﴿ وَكَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَمَا بَلَغُوا۟ مِعْشَارَ مَآ ءَاتَيْنَٰهُمْ فَكَذَّبُوا۟ رُسُلِى ۖ فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ ﴾ [سبأ: ٤٥].

أما القراءة الثانية، فإنها تبين للمسلمين أن ما يكون من خطرات النفس وهواجسها بسبب تأخر النصر، لا ينبغي أن يفل عزائمهم أو أن يضعف إرادتهم، فهواجس النفس ووساوس الشيطان لا تنقطع، ولكن ينبغي أن يكونوا منها على حذر.

قراءة التشديد تعلمنا أن لا نيأس، وقراءة التخفيف ترشدنا أن نتغلب على الوساوس والهواجس وخطرات النفوس فلكل قراءة وجهة حري بالدعاة إلى الله أن يحسبوا لها حساباً، وهم يقارعون الباطل والشر ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ إِذَا مَسَّهُمْ طَٰٓئِفٌ

(١) الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها، مكي بن أبي طالب، ص ١٦.

﴿مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ تَذَكَّرُوا۟ فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ﴾ [الأعراف: ٢٠١] والرسل سادة المتقين(١).

ومن ذلك قوله سبحانه: ﴿إِذْ قَالَ ٱلْحَوَارِيُّونَ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَن يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَآئِدَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ [المائدة: ١١٢]، فإن ظاهر الآية الكريمة لا يدل على صدق إيمان الحواريين، وهذا ما ذهب إليه بعض المفسرين، مع أن الآية التي قبل هذه الآية الكريمة تبين لنا أنهم مؤمنون ﴿وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى ٱلْحَوَارِيِّـۧنَ أَنْ ءَامِنُوا۟ بِى وَبِرَسُولِى قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا وَٱشْهَدْ بِأَنَّنَا مُسْلِمُونَ﴾ [المائدة: ١١١] فإذا ضممنا إلى هذه القراءة القراءة الثانية المتواترة، وهي قوله: ﴿إِذْ قَالَ ٱلْحَوَارِيُّونَ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ﴾ [المائدة: ١١٢] تقرأ (هل تستطيع ربَّك) على أن الفاعل هو عيسى عليه الصلاة والسلام، وربَّك مفعول. والمعنى هل تستطيع الطلب من ربك؟ أقول إذا ضممنا هذه القراءة إلى القراءة السابقة يمكننا أن ندرك أن الحواريين لم يقصدوا بالاستطاعة معناها الظاهر، فهم مؤمنون بقدرة الله، ولكنهم أرادوا: هل يرضى ربك، وهل يجيبنا إذا طلبنا منه ذلك؟.

والمتدبر للقراءات القرآنية الصحيحة، يجد أن هناك كثيراً من المواطن التي فَسَّرت فيها قراءةٌ قراءةً أخرى(٢).

ثانياً: تفسير القرآن بالسنة

قال الله تعالى: ﴿وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِى ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ ۙ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [النحل: ٦٤]. إذا كان القرآن الكريم هو المصدر الأول من مصادر التشريع، فإن السنّة هي المصدر الثاني، ولذلك كان خير مرجع لتفسير القرآن وتبيانه رسول الله عليه وآله الصلاة والسلام، فقد كان يرجع إليه أصحابه فيما

---

(١) راجع بحثنا القراءات القرآنية من الوجهة البلاغية.

(٢) وضحنا هذه القضايا في كتابنا (القراءات القرآنية وتوجيهها نحوياً وبيانياً)/ تحت الطبع.

يدق عليهم فهمه، ولا عجب في ذلك، فالرسول الكريم ﷺ فضلاً على أنه اصطفاه الله كان أعلم الناس بمراد الله، وأفصحهم بياناً.

مجالات تفسير السنة للقرآن:

إن الذي فسره النبي ﷺ كان على جانب من الأهمية، وكان أمراً لا بد منه لفهم شرائع الإسلام والعمل بها، وكما رأينا من قبل بأن تفسير القرآن للقرآن اشتمل وجوهاً متعددة، فكذلك تفسير السنة للقرآن، فهي قد تكون بياناً لمجمل، أو تخصيصاً لعام، أو تقييداً لمطلق، أو بياناً للفظ استشكله الصحابة، أو معنى لا بد له من إيضاح، وعلى كل حال فتفسيرات السنة للقرآن، من الأمور التي تمسُّ إليها الحاجة.

ولقد تتبع العلماء ما جاء في السنة من تفسير لكتاب الله، فذكر أئمة الحديث في كتبهم أبواباً مما جاء في تفسير القرآن الكريم ذكروا فيها ما رفع إلى النبي ﷺ. فممّا جاء[1]:

١- بيانه ﷺ لبعض مجملات القرآن الكريم، ومن ذلك ما جاء في فرض الصلاة والزكاة والصيام والحج، فقد فصلت السنة هذه الأركان تفصيلاً دقيقاً، ولولاها ما كنا نستطيع أن نأتي بهذه الأركان على الوجه المفروض، ولذلك حج الرسول ﷺ وقال: «خذوا عني مناسككم»[2]، وصلّى وقال «صلّوا كما رأيتموني أصلي»[3].

٢- ومن ذلك تخصيصه ﷺ لما جاء عاماً في القرآن الكريم. ومن ذلك قوله

(١) ينظر (مناهج المفسرين)/ د. إبراهيم خليفة ص ٢٣٧.

(٢) مسلم ١٢٩٧ باب استحباب رمي جمرة العقبة.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الأذان باب الأذان للمسافر إذا كانوا جماعة والإقامة رقم الباب ١٨، حديث ٦٠٣.

تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢] خصصه عليه الصلاة والسلام بقوله وفعله بغير المحصن، ومن ذلك ما جاء في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾ [الأنعام: ٨٢] فقد خصص الظلم هنا بالشرك.

٣- تقييده لمطلقات القرآن الكريم، وذلك مثل تقييده الحساب اليسير بالعرض والأيدي في آية السرقة بالأيمان.

٤- إيضاحه ﷺ لبعض مبهمات القرآن الكريم، وذلك مثل ذكره لاسم العبد صاحب موسى بأنه الخضر، وتفسيره ﷺ لقوله تعالى: ﴿فَبَدَّلَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ قَوْلًا غَيْرَ ٱلَّذِى قِيلَ لَهُمْ﴾ [البقرة: ٥٩] بأنهم دخلوا الباب يزحفون على أستاههم ويقولون حبة في شعيرة، بدل أن يدخلوا الباب سجداً ويقولوا حطة.

٥- دفعه لبعض ما يمكن أن يشكل على قارىء القرآن، ومن ذلك ما روي عن المغيرة ابن شعبة قال: بعثني رسول الله ﷺ إلى نجران فقالوا أرأيت ما تقرؤون ﴿يَٰٓأُخْتَ هَٰرُونَ﴾ [مريم: ٢٨] وموسى قبل عيسى بكذا وكذا؟ قال فرجعت فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ فقال: «إنّما كانوا يسمّون بأسماء أنبيائهم وصالحيهم»(١).

٦- تفسيره ﷺ للفظ غمض على بعض الصحابة وأشكل عليه فهمه وذلك لأنه استعمل في معنىً مجازي، ومن ذلك تفسيره ﷺ الخيط الأبيض والخيط الأسود لعدي بن حاتم ببياض النهار وسواد الليل.

٧- بيان النسخ، فإذا ذكر أحد الصحابة رضوان الله عليهم أنّ آية كذا نسخت آية كذا، علمنا أن هذا لا يمكن أن يكون من اجتهاد الصحابة، ولكنه عليه الصلاة والسلام أخبرهم بذلك.

ولقد ذكر السيوطي رحمه الله في آخر كتاب الإتقان، جملة من الأحاديث المرفوعة إلى النبي ﷺ في تفسير القرآن، وسأثبتها لك وغيرها مما لم يذكره إن شاء الله.

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب الآداب، باب النهي عن التكني.

أفسر الرسول ﷺ القرآن كله؟

نفرض هنا تساؤلاً مهماً يرد على الأذهان هو: أكان تفسير الرسول عليه وآله الصلاة والسلام للقرآن شاملاً له كله أم إنه فسر ما كانت تدعو إليه الحاجة، سواء أكان الصحابة يسألون عنه، أم كان الرسول عليه وآله الصلاة والسلام يرى أن يبينه؟

وأقول: إن الرسول عليه وآله الصلاة والسلام، كان يفسر ما يحتاج إليه الصحابة ابتداء؟[1].

رأي السيوطي والشيخ الذهبي -رحمهما الله- في المسألة:

ذكر الشيخ الفاضل الأستاذ محمد حسين الذهبي -رحمه الله- في كتابه (التفسير والمفسرون) أن ابن تيمية -رحمه الله- يرى أن النبي ﷺ فسر القرآن الكريم كله للصحابة -رضوان الله عليهم- واستند في ذلك إلى ما جاء في أصول التفسير لابن تيمية أولاً وإلى ما ذكره السيوطي في الإتقان ثانياً.

قال السيوطي: (وقد صرح ابن تيمية فيما تقدم وغيره، بأن النبي ﷺ بيّن للصحابة تفسير جميع القرآن، أو غالبه، ويؤيد هذا ما أخرجه أحمد وابن ماجه عن عمر أنه قال: من آخر ما نزل آية الربا وأن رسول الله صلى الله عليه وسلم قبض قبل أن يفسرها. . دلّ فحوى الكلام على أنه كان يفسر لهم كل ما نزل وأنه إنما لم يفسر هذه الآية لسرعة موته بعد نزولها وإلا لم يكن للتخصيص بها وجه)[2].

وبعد أن عرفت ما قاله السيوطي والذهبي -رحمهما الله- لا بدَّ كي نصل إلى الحق في هذه المسألة أن نضمَّ إلى ذلك ما قاله شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في المقدمة نفسها، فقد قال: «يجب أن يُعلمَ أن النبي ﷺ بيّن لأصحابه معاني القرآن،

---

(١) تراجع هذه المسألة في كتاب التفسير والمفسرون للأستاذ الذهبي حيث ذكرها هناك مستوفاه جـ١ ص ٤٨-٥٤.

(٢) الإتقان (٢/ ٢٠٥).

كما بيّن لهم ألفاظه، فقوله تعالى: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤] يتناول هذا وهذا. وقد قال أبو عبد الرحمٰن السُّلمي حدثنا الذين كانوا يقرئوننا القرآن، كعثمان بن عفان، وعبد الله بن مسعود، وغيرهما أنهم كانوا إذا تعلموا من النبي ﷺ عشر آيات لم يجاوزوها حتى يتعلموا ما فيها من العلم والعمل. قالوا: فتعلمنا القرآن والعلم والعمل جميعاً. . وذلك أن الله تعالى قال: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ﴾ [ص: ٢٩]، وقال: ﴿أفلا يتدبرون القرآن﴾ [النساء: ٨٩]، وقال: ﴿أَفَلَمْ يَدَّبَّرُواْ ٱلْقَوْلَ﴾ [المؤمنون: ٦٨]، وتدبُّرُ الكلام بدون فهم معانيه لا يمكن. وكذلك قال تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [يوسف: ٢]، وعقل الكلام متضمن لفهمه، ومن المعلوم أن كل كلام فالمقصود منه فهم معانيه دون مجرد ألفاظه، فالقرآن أولى بذلك. وأيضاً فالعادة تمنع أن يقرأ قوم كتاباً في فنّ من العلم، كالطب والحساب، ولا يستشرحوه، فكيف بكلام الله تعالى الذي هو عصمتهم، وبه نجاتهم وسعادتهم، وقيام دينهم ودنياهم؟!! [مقدمة أصول التفسير ص١٨-٢١].

مناقشة السيوطي والذهبي:

وبعد أن اطلعت على ما قاله شيخ الإسلام في مقدمته أراك تلحظ أنّ كلامه قد حمّل ما لا يحتمل، وفسّر على وجه يصعب تقبله، مع أنّ له محملاً ظاهراً واضحاً، وهو أن ابن تيمية رحمه الله يؤكد أن النبي ﷺ قد بيّن لأصحابه من القرآن كل ما يحتاج إلى بيان. وهذا المعنى هو المتبادر من عبارته: «بيّن لهم معاني القرآن كما بيّن لهم ألفاظه». وليس المراد قطعاً أنه عليه الصلاة والسلام بيّن لهم معنى كل آية وكل كلمة، كيف وهم أهل اللسان؟! ولذلك لم نجد في كلام ابن تيمية ما أشار إليه السيوطي بقوله: «وقد صرح ابن تيمية فيما تقدم وغيره بأن النبي ﷺ بيّن للصحابة تفسير جميع القرآن أو غالبه»، ولا ما أشار إليه الذهبي بقوله: «فمن العلماء من ذهب إلى القول بأن النبي ﷺ بيّن لأصحابه كل معاني القرآن كما بيّن

لهم ألفاظه، وعلى رأس هؤلاء ابن تيمية».

فابن تيمية رحمه الله لم يقل هذا، ولا في كلامه المنقول آنفاً ما يدل على هذا. وكل الذي يدل عليه أن آيات القرآن الكريم كانت مفهومة تماماً للصحابة رضوان الله عليهم، إما ابتداءً لأن الكلام بلغتهم، وهذا هو الغالب، وإما بعد بيان منه ﷺ، وهذا هو القليل النادر.

وأكبر دليل على أن هذا هو مراد ابن تيمية من كلامه ما ذكره في موضع آخر من مقدمته حين قال: (فإن قال قائل: فما أحسن طرق التفسير؟ فالجواب: إن أصح الطرق في ذلك أن يفسر القرآن بالقرآن، فما أُجمل في مكان فإنه قد فُسر في موضع آخر، وما اختصر في مكان فقد بسط في موضع آخر.

فإن أعياك فعليك بالسنة، فإنها شارحة للقرآن وموضحة له، بل قد قال الإمام أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي: (كل ما حكم به رسول الله ﷺ فهو مما فهمه من القرآن.. وحينئذ إذا لم تجد التفسير في القرآن ولا في السنة رجعت في ذلك إلى أقوال الصحابة، فإنهم أدرى بذلك، لما شاهدوه من القرآن، والأحوال التي اختصوا بها، ولما لهم من الفهم التام والعلم الصحيح، لا سيما علماؤهم، وكبراؤهم كالأئمة الأربعة الخلفاء الراشدين المهديين، وعبد الله بن مسعود)[1].

فكلام ابن تيمية صريح في أنّنا إذا لم نجد تفسير القرآن الكريم في السنّة النبوية فلنبحث عما قاله الصحابة في تفسير القرآن، بل التابعون رضي الله عنهم جميعاً بل إن الأدلة التي يمكن أن يستند إليها من يرى أن النبي ﷺ فسّر القرآن كله، إن وجد هذا القائل -ولا إخاله كذلك- أقول إن الأدلة التي يمكن أن يُركن اليها، لا تثبت هذه الدعوى، فمنها قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤] فإن المفهوم من هذه الآية الكريمة، أن النبي ﷺ يبين لهم ما

(١) مقدمة في أصول التفسير ص ٩٣-٩٥.

يحتاج إلى بيان، وليس القرآن كله كذلك، كيف وهم عرب خُلّص أثر فيهم القرآن الكريم، حتى قبل أن يسلموا، بل أثر فيمن استمر على كفره، وهذه الآية الكريمة: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ تبينها آية أخرى من كتاب الله، وهي قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِى ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ ۙ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [النحل: ٦٤] فهذه الآية الكريمة صريحة بأن بيان النبي ﷺ، إنما كان لما اختلف فيه الصحابة واحتاجوا إلى معرفته، كما سأبينه لك إن شاء الله، فما قاله الأستاذ الذهبي -رحمه الله- غير مسلَّم.

هل كان تفسير الرسول ﷺ مقتصراً على ما علمه جبريل عليه السلام؟

وإذا كان هذا القول يعوزه الدليل، فإن هناك قولاً آخر حرياً بالرد وعدم القبول، وهو أن النبي عليه وآله الصلاة والسلام، ما كان يفسر من القرآن الكريم إلا آياً بعدد، علمه إياهن جبريل.

وهذا حديث مطعون فيه -كما ذكر الإمام الطبري في مقدمة تفسيره[١] وذلك لأنه من رواية محمد بن جعفر الزبيري، وهو متروك ومنكر الحديث كما قال الحافظ، وقد قال فيه الحافظ الهيثمي:وأخرجه أبو يعلى والبزار وفيه راوٍ لم يقرر اسمه عند واحد منهما[٢]. وإذا كان الطبري وغيره قد طعنوا في سند الحديث فإني أرى أن الحديث يمكن أن يناقش من ناحية أخرى أعني ناحية متنه وذلك لأن الرسول ﷺ -كما يقول الحديث- ما كان يفسر إلا آياً بعدد، والى هنا لا غبار على متن الحديث، وهو معقول ومقبول، ولكن تتمة الحديث وهي (علمه إياهن جبريل) هي التي يمكن أن تجعلنا نرد الحديث من أساسه، فإذا كان الرسول عليه وآله الصلاة والسلام، وهو الذي أكرمه الله بالرسالة والنبوة والوحي وأعطاه من الفهم والفقه ما لم يعطه أحداً، لا يفسر إلا ما يعلمه إياه جبريل، فكيف يمكن لغيره من

---

(١) ص ٨-٨٩.

(٢) مجمع الزوائد (٦/ ٣٠٣) طبعة دار المعارف.

الصحابة ومن بعدهم في العصور المتتالية أن يفسر أحدهم آية واحدة من القرآن؟ لأن تفسيره إذاً توفيقي ولا يجرؤ أحد أن يقدم عليه، وهذا إشكال قوي يرد على متن الحديث فيردّه.

لمَ لمْ يفسر الرسول ﷺ القرآنَ كله؟

بقي سؤال على جانب من الأهمية: وهو لِمَ لم يفسر النبي ﷺ القرآن كله؟

وأقول إن الرسول عليه وآله الصلاة والسلام كان يفسر ما يحتاج المسلمون إلى تفسيره -كما قلنا- ولو أنه فسر القرآن كله لوصل إلينا ذلك أو أكثره، كيف لا والصحابة ومن تبعهم قد حفظوا لنا كلام الرسول عليه وآله الصلاة والسلام في شؤون هي أقل أهمية من تفسير القرآن، والحكمة في أن الرسول ﷺ لم يفسر القرآن كله أنه أراد أن يفتح للأمة مجالات في فهم القرآن، ليدبروا آياته وليذكر أولو الألباب، ولو أن الرسول ﷺ فسر القرآن كله، ما كان هناك مجال لتلك الثروة التفسيرية ولكنه القرآن الذي لا تنقضي عجائبه، ولا يخلق على كثرة الرد، ولذا فإن ما ورد عن الرسول الكريم ﷺ في التفسير لا يجوز تجاوزه، اللهم إلا إذا كان ذلك بطريق التأويل والتوسع.

وبعد، فإن كتب السنة قد خصصت أبواباً للتفسير المأثور عن الرسول عليه وآله الصلاة والسلام وعن الصحابة، ففي صحيح البخاري كتابان: كتاب التفسير، وكتاب فضائل القرآن، وهكذا نجد في كثير من الكتب الأخرى ما لا نستطيع أن نشك في نقله أبداً، وذلك كتفسير القوة بالرمي وتفسير الحج الأكبر بيوم النحر، وتفسير الحساب اليسير بالعرض[١].

والحق أنَّ التفسير الذي روي عن الرسول عليه وآله الصلاة والسلام، بأسانيد

---

(١) صحيح البخاري (٤/١٨٨٥) كتاب التفسير باب (٤٢٢) (فسوف يحاسب حساباً يسيراً) حديث ٤٦٥٥.

صحيحة، من الأهمية بحيث يجب ألا يعدل عنه. ولقد كان الصحابة رضوان الله عليهم، تستريح نفوسهم حينما يصل إليهم علم شيء من ذلك.

وإن اختلفوا في شيء من تفسير القرآن، فذلك ما لم يرد فيه شيء عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم[1]. وإذاً فالتفسير في عهده ﷺ، كان له مصدران: القرآن أولاً، والرسول ﷺ ثانياً.

هذا هو التفسير في عهد الرسول ﷺ كان أصيلاً في مصادره مشرقاً في نوره واضح المعالم.

وليكن مسك الختام لهذا المبحث (تفسير القرآن بالسنة) طائفة من الأحاديث رويت في التفسير.

بعض روايات التفسير[2]

سورة الفاتحة:

عن عدي بن حاتم رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: (المغضوب عليهم) اليهود (والضالين) النصارى رواه أحمد وابن حبان والترمذي[3].

سورة البقرة:

١- قوله تعالى: ﴿ وَقُولُواْ حِطَّةٌ نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطَٰيَٰكُمْۚ وَسَنَزِيدُ ٱلْمُحْسِنِينَ ۝٥٨ فَبَدَّلَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ قَوْلًا غَيْرَ ٱلَّذِي قِيلَ لَهُمْ ﴾ [البقرة:٥٨-٥٩].

عن ابن مسعود موقوفاً قال: قالوا: حنطة حمراء فيها شعيرة. فنزل قوله

---

(١) وذلك دليل على أن الرسول ﷺ لم يفسر القرآن كله.

(٢) للاختصار أكتفي بذكر بعض الأحاديث، فليرجع إليها من شاء.

(٣) موارد الظمآن ص ٤٢٤، ابن حبان ٧٢٠٦.

تعالى: ﴿فَبَدَّلَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟﴾ . رواه الطبراني، وفيه شيخه عبد الله بن أبي مريم وهو ضعيف.

٢- قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا۟ بَقَرَةً﴾ [البقرة: ٦٧]. عن النبي ﷺ قال: (إن بني إسرائيل لو أخذوا أدنى بقرة لأجزأتهم. أو لأجزأت عنهم. رواه البزار. وفيه عباد بن منصور وهو ضعيف.

٣- قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة: ١٤٣] عن رسول الله ﷺ قال: وسطاً أي عدلاً، رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح(١).

٤- قوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ [البقرة: ١٨٦]

عن رسول الله ﷺ قال: (الدعاء هو العبادة) رواه الترمذي وقال هذا حديث حسن صحيح .

٥- قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ [البقرة: ١٨٧].

عن رسول الله ﷺ قال: (إنما ذلك سواد الليل وبياض النهار). رواه البخاري(٣) ومسلم وأبو داود والنسائي والترمذي. وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح(٣).

٦- قوله تعالى: ﴿وَأَنفِقُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥].

عن حذيفة بن اليمان رضي الله عنه قال: نزلت في النفقة. أخرجه البخاري(٤).

---

(١) مجمع الزوائد (٦/٣١٦).

(٢) جـ٥ ص ٢١١.

(٣) البخاري جـ٦ ص ٣١.

(٤) جـ٦ ص ٣٣.

٧- قوله تعالى: ﴿ وَأَنفِقُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ ﴾.

عن أبي أيوب الأنصاري رضي الله عنه في تفسير التهلكة قال: الإقامة على الأموال وإصلاحها وتركنا الغزو.

رواه الترمذي وقال: هذا حديث حسن غريب صحيح.

وفي رواية أبي داود عن أبي أيوب الأنصاري موقوفاً قال: الإلقاء بالأيدي إلى التهلكة: أن نقيم في أموالنا ونصلحها وندع الجهاد[(١)].

٨- قوله تعالى: ﴿ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ ﴾ [البقرة: ١٩٦].

عن عبد الله بن معقل رضي الله عنه قال: قعدت إلى كعب بن عجرة في هذا المسجد -يعني مسجد الكوفة- فسألته عن فدية الصيام؟ فقال: حملت إلى النبي ﷺ والقمل يتناثر على وجهي فقال: (ما كنت أرى أن الجهد بلغ بك هذا. أما تجد شاة؟ قلت لا. قال صم ثلاثة أيام أو أطعم ستة مساكين نصف صاع من طعام واحلق رأسك. رواه البخاري ومسلم والترمذي[(٢)].

٩- قوله تعالى: ﴿ ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ ۚ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي ٱلْحَجِّ ﴾ [البقرة: ١٩٧].

عن رسول الله ﷺ قال: «الحج أشهر معلومات ذو القعدة وذو الحجة»[(٣)].

وعن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ في قوله تعالى: ﴿ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي ٱلْحَجِّ ﴾ قال: الرفث: الإعرابة[(٤)] والتعرض للنساء

---

(١) جامع الأصول جـ٢ ص ١١٦.

(٢) البخاري جـ٦ ص ٣٣.

(٣) الدارقطني (٢/ ٢٢٦) برقم ٤٦.

(٤) الإعرابة -ويقال القرابة والعرابة وهي الفحش من القول.

بالجماع. والفسوق المعاصي. والجدال: جدال الرجل صاحبه. رواه الطبراني عن شيخه يحيى بن عثمان بن صالح عن سراد بن محمد بن قريش وكلاهما فيه لين وقد وثقا. وبقية رجاله رجال الصحيح[(١)].

١٠- قوله تعالى: ﴿ فَأْتُوا۟ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ ﴾ [البقرة: ٢٢٣].

عن رسول الله ﷺ قال: (أقبل وأدبر واتق الدبر). رواه الترمذي: وقال: هذا حديث حسن صحيح.

وروى الترمذي كذلك عن رسول الله ﷺ في هذه الآية قال: يعني صماماً واحداً. وقال: هذا حديث حسن صحيح[(٢)].

١١- قوله تعالى: ﴿ أَوْ يَعْفُوَا۟ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ ﴾ [البقرة: ٢٣٧].

عن رسول الله ﷺ قال: (الذي بيده عقدة النكاح هو الزوج). رواه الطبراني في الأوسط وفيه ابن لهيعة وفيه ضعف[(٣)].

١٢- قوله تعالى: ﴿ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ ﴾ [البقرة: ٢٣٨].

عن رسول الله ﷺ قال: (هي صلاة العصر): رواه البخاري ومسلم والترمذي والنسائي وأبو داود. وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح[(٤)].

١٣- قوله تعالى: ﴿ وَقُومُوا۟ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ ﴾ [البقرة: ٢٣٨].

عن رسول الله ﷺ قال: (كل حرف من القرآن يذكر فيه القنوت فهو الطاعة. رواه أحمد وأبو يعلى والطبراني في الأوسط. وفي إسناد أحمد

---

(١) مجمع الزوائد جـ٦ ص ٣١٨.

(٢) جـ٥ ص ٢١.

(٣) مجمع الزوائد جـ٦ ص ٣٢٠.

(٤) جـ٥ ص ٢١٧-٢١٨.

وأبي يعلى ابن لهيعة وهو ضعيف[1].

١٤- قوله تعالى: ﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ [البقرة: ٢٤٥].

عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: النفقة في سبيل الله. أخرجه ابن أبي شيبة وابن أبي حاتم. وأخرج عبد الرزاق والطيالسي عن رسول الله ﷺ مرفوعاً نحوه[2].

١٥- قوله تعالى: ﴿ٱلشَّيْطَٰنُ يَعِدُكُمُ ٱلْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِٱلْفَحْشَآءِ﴾ [البقرة: ٢٦٨].

عن رسول الله ﷺ قال: (إن للشيطان لمة بابن آدم، وللملك لمة فأما لمة الشيطان فإيعاد بالشر وتكذيب بالحق، وأما لمة الملك فايعاد بالخير وتصديق بالحق. فمن وجد ذلك فليعلم أنه من الله فليحمد الله ومن وجد الأخرى فليتعوذ بالله من الشيطان الرجيم. ثم تلا الآية. رواه الترمذي وقال: هذا حديث حسن غريب[3].

سورة النساء:

١٦- وفي تفسير قوله تعالى: ﴿مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ﴾ [النساء: ١٢٣].

عن عائشة رضي الله عنها قالت: قلنا يا رسول الله: إني لأعلم أشد آية في كتاب الله عز وجل، قول الله تعالى: ﴿مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ﴾ فقال: (أما علمت يا عائشة، أن المسلم تصيبه النكبة أو الشوكة فيحاسب أو يكافأ بأسوأ أعماله. ومن حوسب عذب. قالت: أليس الله يقول: ﴿فسوف يحاسب حساباً يسيراً﴾ قال: (ذاكم العرض يا عائشة. ومن نوقش الحساب عذب)[4].

---

(١) مجمع الزوائد جـ٦ ص ٣٢٠.

(٢) كنز العمال جـ٢ ص ٣٦٣.

(٣) جـ٥ ص ٢١٩-٢٢٠.

(٤) أخرجه البخاري (٣)، (٤٩٣٩)، (٦٥٣٦)، ومسلم (٢٨٧٦).

وعن أبي بكر الصديق قال: كنت عند النبي ﷺ، فأنزلت عليه هذه الآية: ﴿مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ﴾ فقال رسول الله ﷺ: (يا أبا بكر ألا أقرئك آية نزلت عَلَيّ قلت: بلى يا رسول الله. قال: فأقرأنيها، فلا أعلم إلا أني وجدت انقصاماً في ظهري. فتمطأت لها. فقال رسول الله ﷺ قال: ما شأنك يا أبا بكر؟ قلت: يا رسول الله بأبي أنت وأمي. وأينا لم يعمل سوءاً؟ وإنا لمجزيون بما عملنا؟ فقال رسول الله ﷺ: أما أنت يا أبا بكر والمؤمنون فتجزون بذلك في الدنيا، حتى تلقوا الله وليس لكم ذنب. وأما الآخرون فيتجمع ذلك لهم حتى يجزوا به يوم القيامة. رواه الترمذي وقال: هذا حديث غريب وفي إسنادهَ مقال وتضعيف[١].

سورة التوبة:

١٧- وفي تفسير قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ﴾ [التوبة: ٣٤].

عن ابن عباس قال: لما نزلت هذه الآية. كبر ذلك على المسلمين فقال عمر بن الخطاب: أنا أفرج عنكم. فانطلق فقال: يا نبي الله، إنه كبر على أصحابك هذه الآية. فقال: إن الله لم يفرض الزكاة إلا ليطيب ما بقي من أموالكم. وإنما فرض المواريث. وذكر كلمة -لتكون لمن بعدهم قال: فكبر عمر رضي الله عنه ثم قال له: ألا أخبرك بخبر ما يكنز المرء؟ المرأة الصالحة. إذا نظر إليها سرته. وإذا أمرها أطاعته. وإذا غاب عنها حفظته. رواه أبو داود.

وعن ابن عمر قال في هذه الآية. من كنزها ولم يؤد زكاتها ويل له. هذا كان قبل أن تنزل الزكاة. فلما أنزلت جعلها الله طهراً للأموال. رواه البخاري.

---

(١) جـ٥ ص ٢٤٨.

سورة الشورى:

١٨- وفي تفسير قوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٖ فَبِمَا كَسَبَتۡ أَيۡدِيكُمۡ ﴾ [الشورى: ٣٠].

عن رسول الله ﷺ لعلي: أفلا أفسرها لك يا علي: ما أصابكم من مرض أو عقوبة أو بلاء في الدنيا فبما كسبت أيديكم، والله أكرم من أن يثني عليهم العقوبة في الآخرة، وما عفا الله عنه في الدنيا، فالله أحلم من أن يعود بعد عفوه. رواه أحمد وأبو يعلى وفيه راوٍ ضعيف[١]. نكتفي بهذه الروايات، وقد رأينا أن كثيراً منها لا يخلو من ضعف، ومن أراد زيادة فليرجع إلى ما ذكره السيوطي في آخر كتاب الإتقان.

---

(١) جـ٢ ص ٦٤٩ طبعة دار المعارف ١٣٦٦ هـ.

المبحث الثاني

التفسير في عهد الصحابة -رضوان الله عليهم-

كان الصحابة رضوان الله عليهم يتورعون عن تفسير القرآن على عهد الرسول عليه الصلاة والسلام، مع أنهم كانوا على جانب عظيم من البيان العربي والتذوق الأدبي، بل كانوا يرجعون إليه عليه وآله الصلاة والسلام فيما يشكل عليهم فهمه. ولما انتقل عليه الصلاة والسلام إلى الرفيق الأعلى، كان لا بد لهم من أن يشمروا عن سواعدهم، ليقوموا بما يجب عليهم نحو كتاب الله العزيز، وهم الذين شهدوا نزول القرآن ونالوا بركة الوحي، وبركة الإفادة من الرسول عليه وآله الصلاة والسلام. فمصادر التفسير عندهم إذاً الكتاب والسنة واللغة والاجتهاد، وإذا كانت تلك المنزلة للصحابة، فيجب أن لا يقلل من شأنه ما وصل إلينا منهم بأسانيد صحيحة. على أنه ينبغي أن ننبه على أن أقوالهم رضي الله عنهم، لا تعطى حكم الحديث المرفوع، اللهم إلا إذا كانت بياناً لسبب نزول آية، وذلك كما يذكره أئمة الحديث، وهو ما نص عليه ابن الصلاح في مقدمته[١].

المكثرون في الرواية من الصحابة - مناقشة ما قيل في هذا الموضوع:

والصحابة متفاوتون في فهمهم لكتاب الله، كما أنهم متفاوتون فيما روي عنهم بين مقل ومكثر. فهذا هو مسروق رضي الله عنه يقول: (وجدت أصحاب محمد مثل الإخاذ، الإخاذ يروي الواحد، والإخاذ يروي الاثنين، والإخَاذ لو ورد عليه الناس أجمعون لأصدرهم. وإن عبد الله بن مسعود من تلك الإخاذ[٢]. وذكر السيوطي رحمه الله في الإتقان[٣] أنّ المكثرين من الصحابة عشرة: الخلفاء

---

(١) ص ٤٥.

(٢) في النهاية لابن الأثير (١/٢٨) الإخاذ هو مجتمع الماء وجمعه أُخُذُ ككتاب وكُتُب.

(٣) الإتقان جـ٢ ص ١٨٧، التفسير والمفسرون جـ١ ص ٦٣.

الراشدون الأربعة، وعبد الله ابن عباس، وعبد الله بن مسعود، وزيد بن ثابت، وأبي بن كعب، وأبو موسى الأشعري، وعبد الله بن الزبير، وقد اشتهر هذا القول ونقله عن السيوطي كل من الذين جاءوا بعده، ولقد حملني على بحث تلك القضية المشتهرة قراءتي في كتب السنة أو كتب التفسير التي كان لها عناية بذكر الروايات ومن رُوي عنهم، حيث وجدت أنّ كثيراً ممّن قيل إنهم مكثرون، كانوا من المقلّين والعكس صحيح، فتتبعتُ ما جاء في كتب الحديث الآتية:

١- جامع الأصول لابن الأثير وفيه ستة أسفار هي: صحيحا البخاري ومسلم وجامع الترمذي وسنن أبي داود والنسائي وموطأ مالك.

٢- مجمع الزوائد الذي يتضمن ستة من أسفار الحديث ذات الشأن العظيم هي: معجمات الطبراني الثلاثة الكبير والأوسط والصغير، ومسند الإمام أحمد وأبي يعلى والبزار.

٣- موارد الظمآن في زوائد ابن حبان.

٤- كنز العمال وهو يتضمن كثيراً من كتب الحديث.

٥- كما رجعت إلى بعض أجزاء تفسير ابن أبي حاتم، وهو من أوسع التفاسير بالمأثور، وسأثبت في آخر هذا الموضوع بعض الروايات ليطلع عليها القارىء لما فيها من فائدة من جهة وليدرك عدم دقة المقولة المشتهرة عن المكثرين والمقلّين من جهة أخرى فوجدت على سبيل المثال بعد استقصاء هذه الكتب أنه لم يرد لابن الزبير رضي الله عنهما الذي قالوا إنه من المكثرين إلا ثلاث روايات بينما ورد لعبد الله بن عمر رضي الله عنهما الذي عدّوه من المقلين ثلاث وثلاثون رواية. وما أجدر الباحثين وبخاصة طلاب العلم بالبحث والتمحيص حتى لا يأخذوا كل قضية يقرؤونها على أنها مسلّمة لا شك فيها.

من المكثرين ابن عباس رضي الله عنهما:

وقد أجمعوا على أنه في مقدمة أولئك المكثرين، هذا الفتى الذي دعا له الرسول عليه وآله الصلاة والسلام، وهو سيدنا عبد الله بن عباس رضي الله عنهما وهو ترجمان القرآن، وهو الحبر والبحر لكثرة علمه. فإمامته لم تقتصر على التفسير فحسب بل هو من المكثرين في الحديث كذلك، وفي الفقه له يد طولى، وفي أشعار العرب وأقوالهم له قدم راسخة، ينمي ذلك كله حدة ذكاء وعظيم فهم ونور ساطع في عقله وقلبه.

ولا غرابة في ذلك، فلقد هيئت لفتى مكة أسباب عديدة جعلته يتربع على كرسي الأستاذية في هذه العلوم كلها وبخاصة التفسير. ولو لم يكن من هذه الأسباب إلا دعاء الرسول عليه وآله الصلاة والسلام، لكان كافياً له أن يكون هكذا. وإذا أردنا أن ندرك فهم ابن عباس رضي الله عنهما فما لنا إلا أن نرجع لبعض تفسيراته. وأذكر من هذه التفسيرات على سبيل المثال تفسيره لقوله تعالى: ﴿ أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَن تَكُونَ لَهُۥ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ﴾ [البقرة: ٢٦٦][1]، فقد روى البخاري: أن عمر رضي الله عنه قال يوماً لأصحاب النبي ﷺ فيم ترون هذه الآية نزلت ﴿ أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَن تَكُونَ لَهُۥ جَنَّةٌ ﴾ قالوا: الله أعلم. فغضب عمر فقال: قولوا نعلم أو لا نعلم. فقال ابن عباس: (في نفسي منها شيء يا أمير المؤمنين) فقال عمر: (يا ابن أخي قل ولا تحقر نفسك). قال ابن عباس (ضربت مثلاً لعمل) قال عمر: (أي عمل؟) قال: (لرجل غني يعمل بطاعة الله عز وجل، ثم بعث الله له الشيطان فعمل بالمعاصي حتى أغرق أعماله)[2]، وكذلك تفسيره لسورة النصر في قصة شهيرة مع عمر رضي الله عنه وهي ما رواه ابن عباس قائلاً: (كان عمر يدخلني مع أشياخ بدر، فكأن بعضهم وجد في نفسه. فقال لِمَ يدخل هذا معنا

---

(١) ثلاثاً وثلاثين رواية.

(٢) البخاري جـ٦ ص ٣٩.

ولناء أبناء مثله؟ فقال عمر إنه من قد علمتم. فدعاني ذات يوم فأدخلني معهم. فما رأيت أنه دعاني يومئذ إلا ليريهم. قال: ما تقولون في قول الله تعالى: ﴿إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ وَٱلۡفَتۡحُ﴾ [النصر: ١] فقال بعضهم أمرنا أن نحمد الله ونستغفره إذا نصرنا وفتح علينا، وسكت بعضهم فقال لي: (أكذلك تقول يا ابن عباس؟ فقلت: (لا)، قال: فما تقول؟) قلت: هو أجل رسول الله ﷺ أعلمه له (قال) ﴿إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ وَٱلۡفَتۡحُ﴾، وذلك علامة أجلك، فسبح بحمد ربك واستغفره إنه كان تواباً) فقال عمر: ما أعلم منها إلا ما تقوله رواه البخاري[١].

ولعل بعض الصحابة كانوا يأخذون على ابن عباس رضي الله عنهما كثرة تفسيره للقرآن، ومع إجماعهم على فضل ابن عباس وسبقه في هذا الأمر، فإن الشافعي رضي الله عنه كان يقدم قول زيد في الفرائض، لقول الرسول عليه وآله الصلاة والسلام (أفرضكم زيد)[٢] ونجد لابن عباس عدة خلافات في آيات المواريث لم يأخذ بها الصحابة، ولكن هذا العالم الجليل قد افتُرِيَ عليه كثيراً لأسباب عديدة، ولهذا قال الشافعي رضي الله عنه: (لم يثبت عن ابن عباس في التفسير إلا شبيه بمائة حديث)[٣].

أسباب قلة الروايات عن الصحابة في التفسير:

وهنا مسألة لا بد من بيانها والوقوف عندها، وهي أن ما نقل عن الصحابة من تفسيرات القرآن، لم يكن شيئاً كثيراً، بل إنه أقل مما نقل عنهم في أمور أخرى كالفقه والفتاوى. وذلك لا يرجع بالطبع لعدم اهتمامهم بالقرآن، معاذ الله، ولا يرجع كذلك لعدم فهمهم لآيات القرآن وعدم حفظ أكثرهم له، وإنما يرجع ذلك

(١) صحيح البخاري/ كتاب التفسير - سورة النصر.

(٢) الترمذي جـ٥ ص ٦٦٥ وقال حديث حسن صحيح.

(٣) مناقب الشافعي للبيهقي تحقيق السيد أحمد صقر (٢/ ٢٣).

لأنهم كانوا يفسرون القرآن تفسيراً عملياً، حسب ما تقتضيه الوقائع والحوادث. هذا من ناحية ومن ناحية أخرى لسلامة لغة القوم وصفاء عقيدتهم. بينما نجد أن ما نقل عنهم في التشريع والفتاوى كثير وجم غفير. فلقد ذكر ابن حزم في رسالته (أصحاب الفتيا من الصحابة ومن بعدهم) أن من نقل عنهم الفتيا من الصحابة، مائة واثنان وستون، وذلك بعد بحثه وتقصيه عن ذلك. ثم ذكر أن المكثرين في ذلك سبعة هم: عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب وعائشة أم المؤمنين وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وعبد الله بن مسعود وزيد بن ثابت رضي الله عنهم، ثم ذكر أن مجموع ما روي عن الصحابة يزيد على عشرين ألف قضية، وقال إنه يمكن أن يجمع لكل من هؤلاء السبعة المكثرين سفر ضخم، وهذا يدل على اهتمام الصحابة رضوان الله عليهم بواقع الحياة التي يعيشونها وبما تتطلبه الظروف التي كانت تمر بهم[١].

شبهة حول روايات التفسير عند الصحابة:

يقول الدكتور عبد المنعم النمر -رحمه الله- وزير الأوقاف المصري الأسبق: (إن من الحقائق التي يجب أن نضعها أمام أعيننا، أنّ الصحابة لم يحفظ منهم القرآن كله إلا عدد يسير قيل أربعة وقيل أكثر من ذلك بقليل، والذين لم يحفظوا آيات القرآن كله لا نستطيع أن ندعّي إحاطتهم بفهم ما لم يحفظوه)[٢].

ثم يقول وهو يتحدث عن الآيات المتشابهة: (وما دمنا لا نعثر على حديث صحيح عن الرسول ﷺ أو على رأي للصحابة موثوق، بنسبته إليهم، فالمعقول أنهم لم يفهموها ولم يسألوا عنها[٣] والمانع لهم من السؤال آيتان إحداهما قوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ فَأَمَّا

(١) وهذا هو الفقه الحق، فقه الأولويات الذي فقدناه نحن في هذا العصر.
(٢) مجلة العربي العدد (١٢١)، كانون أول (ديسمبر) ١٩٦٨.
(٣) مجلة العربي العدد (١١٦)، تموز (يوليو) ١٩٦٧.

﴿ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ﴾ [آل عمران: ٧].
والثانية ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَسْـَٔلُوا۟ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾ [المائدة: ١٠١].
ويستدل لذلك بما روي أن أصبغ التميمي جاء إلى عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- فقال: يا أمير المؤمنين أخبرني عن ﴿وَٱلذَّٰرِيَٰتِ ذَرْوًا ۝١ فَٱلْحَٰمِلَٰتِ وِقْرًا ۝٢ فَٱلْجَٰرِيَٰتِ يُسْرًا ۝٣ فَٱلْمُقَسِّمَٰتِ أَمْرًا﴾ قال: هي الرياح والسحاب والسفن والملائكة، ولولا أني سمعت رسول الله يقوله ما قلته، ثم أمر به فضرب مائة وجعل في بيت فلما رآه دعاه فضربه مئة أخرى وحمله على قتب وكتب إلى أبي موسى الأشعري: امنع الناس من مجالسته فلم يزل كذلك حتى أتى أبا موسى، فحلف له بالأيمان المغلظة، ما يجد في نفسه مما كان يجد شيئاً فكتب بذلك إلى عمر، فكتب عمر: ما إخاله إلا قد صدق فخلِّ بينه وبين مجالسة الناس[١].

مناقشة هذه الشبهة:

ولخطورة هذه الشبهة وانتظامها قضايا متعددة نرى من المفيد أن نأخذ كل جزئية منها على حدة على النحو التالي:

١- كون الصحابة رضوان الله عليهم لم يحفظ القرآن منهم إلا أربعة.

٢- كونهم لم يفهموا القرآن ما داموا لم يحفظوه.

٣- عدم سؤالهم عما لم يفهموه لورود آيات تمنعهم من ذلك.

٤- شدتهم وعنفهم على كل من كان يسأل عن شيء من كتاب الله.

أما عن **الجزئية الأولى** وهي أن الصحابة لم يحفظ القرآن منهم إلا أربعة فإن من المؤكد أن الأستاذ أراد أن يستدل على ذلك بما أخرجه الإمام البخاري عن أنس -رضي الله عنه-وقد سئل عمن جمع القرآن في عهد النبي ﷺ فقال: إنهم أربعة

(١) مجلة العربي العدد (١١٦)، تموز (يوليو) ١٩٦٧.

كلهم من الأنصار: أبيّ بن كعب، ومعاذ بن جبل، وزيد بن ثابت وأبو زيد وفي رواية أبو الدرداء بدل أبيّ بن كعب.

وقد تصدى العلماء قديماً للإجابة عما أثاره الملاحدة حول هذا الحديث، فهذا الحافظ ابن حجر[1] رحمه الله في فتح الباري يذكر وجوهاً كثيرة يعزو بعضها للمازري وبعضها للباقلاني وبعضها لم يعزه لأحد، وكأنما هو استنتاجه وتفسيره وقبل أن أذكر هذه الوجوه أحب أن أشير إلى قضية مهمة حبذا أن يتنبه القارىء إليها، وهي أن فهمنا للحديث حري أن يكون على نسق فهمنا لكتاب الله من حيث معرفة أسباب النزول والمناسبات فإن معرفة السبب تعيننا كثيراً على فهم الآية الكريمة وكذلك الأحاديث الشريفة، وأظننا إن أدركنا سبب هذا الحديث بان لنا الأمر، ووضح المَعْلَم. فقد اخرج الطبري من طريق سعيد بن أبي عروبة قال: افتخر أعيان الأوس والخزرج فقال الأوس: منا أربعة: من اهتز له العرش سعد بن معاذ ومن عدلت شهادته شهادة رجلين خزيمة بن ثابت، ومن غسلته الملائكة حنظلة بن أبي عامر، ومن حمته الدُّبُر عاصم بن ثابت فقال الخزرج: منا أربعة جمعوا القرآن لم يجمعه غيرهم فذكرهم. هذا إذاً سبب ورود الحديث، والحديث كما نعلم موقوف على أنس -رضي الله عنه- وقد جاء كما رأينا في مجال التنافس في الأعمال الخيرة والتسابق في خدمة الدين، وفي ذلك فليتنافس المتنافسون، اللهم ارحم الأنصار.

فلا مانع إذاً من أن يكون قد جمعه غيرهم من المهاجرين ومن غير المهاجرين وبعد أن يذكر الحافظ رحمه الله أجوبة متعددة لا يرضيه بعضها ينقل عن المازري أن هذا ما علمه أنس ولا يلزم منه أن يكون الواقع كذلك لأن الصحابة قد تفرقوا في البلاد، ولكي يكون الحصر حقيقياً لا بد أن يكون أنس رضي الله عنه قد لقي كل واحد من الصحابة كُلاً على حدة وأخبره عن نفسه وهذا غاية في البعد، وبعد ذلك

---

(١) جـ١٠ ص ٤٢٩.

نجد الحافظ يذكر كثيراً ممن حفظوا القرآن وجمعوه في عهد الرسول عليه وآله الصلاة السلام. ثم ينقل ما قاله القرطبي وهو أن عدة مئات من الصحابة من حملة القرآن وحفظته قد استشهدوا يوم اليمامة.

بعد ذلك كله يقول الحافظ: (وقد تمسك بقول أنس هذا جماعة من الملاحدة ولا متمسك لهم فيه فإنّا لا نسلم حمله على ظاهره، سلّمناه ولكن من أين لهم أن الواقع في نفس الأمر كذلك؟ سلمناه لكن لا يلزم من كون كل واحد من الجم الغفير لم يحفظه كله أن لا يكون حفظ مجموعه الجمّ الغفير، وليس من شرط التواتر أن يحفظ كل فرد جميعه بل إذا حفظ الكلُّ الكلَّ ولو على التوزيع كفى)[1].

أفبعد ذلك كله يمكننا أن نوافق الدكتور عبد المنعم فيما ذهب إليه!! أم يمكنه هو أن يثبت على قوله هذا!!، أما نحن فلا، وأما هو فنسأل الله أن يرحمه ويعفو عنه.

وأما الجزئية الثانية فهي ادعاء الأستاذ أن الفهم مرتب على الحفظ، وما دام الصحابة لم يحفظوا القرآن فهم لم يفهموه كذلك، وعكس هذه القضية من البدهيات، فالقواعد التربوية وغيرها لا ترتب الفهم على الحفظ بل إن كانت صلة بينهما فالعكس هو الصحيح ولا يمتري أحد في أن الفهم مما يسهل الحفظ وييسره لمن أراده، ونحن نلمس من أنفسنا أننا ربما تعرض علينا نصوص لنبين معناها فلا نجد عسراً في ذلك مع أننا لا نحفظ هذه النصوص، إن باستطاعتنا -وهذا دأب علماء النقد- أن نفسر كثيراً من الأشياء شعراً ونثراً وننقدها دون أن نحفظها.

وأنقل هنا كلمة للحارث المحاسبي رحمه الله في كتابه العظيم الرائع (الرعاية لحقوق الله): (حدثنا الغلابي قال: سمعت سفيان بن عيينة يقول: أول العلم حسن الاستماع، ثم الفهم، ثم الحفظ، ثم العمل، ثم النشر)[2]. وإذا كان الصحابة

(١) نفس المرجع السابق ص ٤٢٨ والفتح الرباني للساعاتي ص ٢٢، جـ١٨، الطبعة الأولى ١٣٧٣ هـ، مصر -تفسير القرطبي جـ١، رحم الله الحافظ فما نظن أن هناك داعياً لهذه التنازلات.

(٢) ص ٣٤ -تحقيق عبد القادر عطا- الطبعة الثالثة ١٩٧٠ -دار الكتب الحديثة/ مصر.

-رضوان الله عليهم- وهم الذين قبسوا من مشكاة النبوة وأكرموا ببركة الوحي لا يفهمون كتاب الله تبارك وتعالى -وفاقد الشيء لا يعطيه- وهم الذين تصدوا له إقراء وشرحاً فأي جيل إذاً تتوافر له إمكانات الفهم؟ قال الشاطبي رحمه الله تعالى في الموافقات في معرض الحديث عن علم الصحابة بعلم أسباب النزول وما يتصل به: (ذكر أبو عبيدة عن إبراهيم التيمي، قال: خلا عمر ذات يوم: فجعل يحدث نفسه كيف تختلف هذه الأمة ونبيها واحد؟ فأرسل إلى ابن عباس فقال: كيف تختلف هذه الأمة ونبيها واحد؟ فقال ابن عباس: يا أمير المؤمنين إنَّا أُنزل القرآن علينا فقرأناه وعلمنا فيم نزل، وإنه سيكون بعدنا أقوام يقرأون القرآن، ولا يدرون فيم نزل، فيكون لهم فيه رأي، فإذا كان لهم فيه رأي اختلفوا واقتتلوا، قال فزجره عمر وانتهره، فانصرف ابن عباس، ونظر عمر فيما قال فعرفه فأرسل إليه فقال: أعد عليَّ ما قلت فأعاده عليه فعرف عمر قوله وأعجبه)[1].

وخلاصة القول أن الله تبارك وتعالى أنزل على نبيه ﷺ الذِكرَ ليبين للناس ما نُزِّل إليهم فكان أول من وعى هذا البيان وحفظه وعض عليه بالنواجذ الصحابة البررة فكانوا أعلم الناس -بعد نبيهم ومعلمهم- بالله وبالحلال والحرام وبالكتاب الكريم مجمله ومبينه، مطلقه ومقيده، ناسخه ومنسوخه، مكيه ومدنيه، محكمه ومتشابهه.

وأما الجزئية الثالثة وهي أنهم رضوان الله عليهم لم يكونوا ليسألوا عما لم يفهموه، وبرهان ذلك عنده أننا لم نجد حديثاً واحداً سألوا فيه عن المتشابه. والمانع لهم من السؤال الآيتان السابقتان فذلك ما نجل الصحابة عنه وفي القرآن الكريم جملة ليست قليلة من أسئلتهم صدرت بهذا العنوان (يسألونك) ولا سيما السور المدنية حتى إنّ القرآن الكريم سجل لنا سؤالهم عن الله تبارك وتعالى: ﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ ﴾ [البقرة: ١٨٦].

---

(١) الموافقات (٢/٢٤٨)، فضائل القرآن لأبي عبيد ص ٤٥.

وكان النبي عليه وآله الصلاة والسلام يشدد النكير على الذين لا يسألون، والمطلع على السنة المطهرة يجد ذلك واقعاً عملياً في موقف الصحابة مع الرسول عليه الصلاة والسلام من جهة. ومن جهة ثانية سؤال بعضهم بعضاً حتى إنّ جبريل عليه السلام جاء يسأله عليه وآله السلام فيما أخرجه الإمام مسلم وأخبرهم النبي أنه جبريل جاء يعلمهم دينهم[١]. أما الآيتان اللتان يدعّي أنهما مانعتان من السؤال وهما آية المائدة وهي من آخر القرآن نزولاً فإنها وردت في سبب خاص وأما آية آل عمران: فلقد نصت على أن الذين في قلوبهم زيغ يتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله والصحابة مبرأون من هذا الوصف، ثم إذا كانت هاتان الآيتان مانعتين لهم عن السؤال،فمما لا ريب فيه أنهم كانوا يسألون قبل نزولهما -وكان لا بد أن تدون تلك السؤالات وتسجل. ولا يعقل أن تكون قد حذفت وتلاشت بعد نزول الآيتين الكريمتين.

المقبول والمعقول أنهم لم يسألوا عن المتشابه؛لأن ذلك كان لا يعنيهم كثيراً،لا لعدم اهتمامهم به أو لعدم فهمهم، وإنما لأنهم كانوا يفهمون المراد منه من غير ما تكلف ولا تعقيد فهم أصحاب الذوق العربي من جهة، والعقيدة الصافية التي تلقوها مباشرة ومشافهة من النبي الكريم ﷺ من جهة أخرى.

أما **الجزئية الرابعة والأخيرة** وهي أنهم كانوا يشددون النكير على من كان يسأل عن شيء من كتاب الله فإن لنا في ردها طريقتين اثنتين النقض والمعارضة[٢].

أما النقض: فالحديث الذي أورده فضيلة الدكتور وهو ما كان من عمر -رضي الله عنه- مع أصبغ التميمي مردود، رده العلماء من حيث السند، فقد أخرجه

(١) أخرجه مسلم برقم ٨.

(٢) هذا الاصطلاح في علم أدب البحث والمناظرة وهو من العلوم التي درست أو كادت، فهم يرون أن رد أي دعوى يكون بإحدى طرق النقض الإجمالي أو النقض التفصيلي أو المعارضة.

الطبراني وذكره الحافظ الهيثمي، رحمه الله تعالى في مجمع الزوائد[1] في كتاب التفسير وعلق عليه بقوله: (فيه أبو بكر ابن أبي صبرة وهو متروك)، وهذا الاصطلاح له مدلوله عند المحدثين وإذا كان الحديث قد رد سنداً فيمكن أن نرده كذلك متناً، فإن السؤال عن الذاريات وأخواتها لا يحمل إشارات الانحراف، وليس فيه رائحة المتشابه، سيما وقد صرح عمر -رضي الله عنه- أنه سمع تفسيره من النبي عليه وآله الصلاة والسلام، وأخرى غير مقبولة في متن الحديث وهي أن عمر أمر بجلده مئة وهي حد الزاني ثم مئة ثانية تبعهما النفي والحبس، وهذا من شأنه أن يكمم الأفواه ويذل الجباه، وما نظن ذلك كائناً في ظل الخلافة الراشدة التي كانت فيها أروع الأمثلة لما ينقص المسلمين اليوم من حرية التعبير. وأما الرد بطريقة المعارضة فإننا نجد في تاريخ المسلمين في تلك الحقبة مثلاً رائعاً لسعة الصدر دون حجر على الفكر أو تعنت أو تشدد، فعمر -رضي الله عنه- نفسه كان يسأل عن آيات كثيرة، وفي كتب السنة أنماط متعددة لأسئلة ذات اتجاهات مختلفة في شؤون العقيدة، وفي الحلال والحرام حتى في قضايا الكون، كالرتق والفتق في قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَنَّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَٰهُمَا﴾ [الأنبياء: ٣٠] ومع ذلك لم نجد وجهاً مكفهراً لمسؤول، ولا زجراً أو صداً لسائل، فضلاً على أن يجلد المئين وينفى ويحبس بل لقد وجدنا ما هو أكثر من هذا وأشد، ففي صحيح البخاري رحمه الله تعالى عن الإمام الشهيد سعيد بن جبير رحمه الله تعالى ورضي الله عنه قال: قال رجل لابن عباس: إني أجد في القرآن أشياء تختلف عليّ قال: وما هي؟ قال: ﴿فَلَآ أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَآءَلُونَ﴾ [المؤمنون: ١٠١] وقال: ﴿وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَآءَلُونَ﴾ [الصافات: ٢٧] وقال: ﴿وَلَا يَكْتُمُونَ ٱللَّهَ حَدِيثًا﴾ [النساء: ٤٢]، وقال: ﴿وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ٢٣] وقد كتموا في هذه الآية. وفي النازعات ﴿ءَأَنتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ ٱلسَّمَآءُ بَنَىٰهَا ﴿٢٧﴾ رَفَعَ سَمْكَهَا فَسَوَّىٰهَا ﴿٢٨﴾

(١) مجمع الزوائد (٧/ ١١٢-١١٣).

=

وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَاهَا ﴿٢٩﴾ وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَاهَا﴾ [النازعات: ٢٧-٣٠] فذكر خلق السماء قبل خلق الأرض، ثم قال: ﴿قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَندَادًا ذَٰلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴿٩﴾ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِن فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِّلسَّائِلِينَ ﴿١٠﴾ ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾ [فصلت: ٩-١١] فذكر في هذه الآية خلق الأرض قبل خلق السماء، وقال: ﴿وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ وقال: ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ وقال: ﴿وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ فكأنه كان ثم مضى، ثم قال ابن عباس: فلا أنساب بينهم، في النفخة الأولى ينفخ في الصور فيصعق من في السماوات ومن في الأرض إلا من شاء الله. فلا أنساب عند ذلك ولا يتساءلون، ثم في النفخة الأخرى أقبل بعضهم على بعض يتساءلون. وأما قوله: ﴿وَاللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ٢٣] ﴿وَلَا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثًا﴾ [النساء: ٤٢] فإن الله يغفر لأهل الإخلاص ذنوبهم، فيقول المشرك: تعالوا نقل: ما كنا مشركين، فيختم الله على أفواههم، فتنطق جوارحهم بأعمالهم فعند ذلك عرف أن الله لا يُكتم حديث عنده، ﴿رُّبَمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ﴾ [الحجر: ٢]، وخلق الأرض في يومين ثم استوى إلى السماء فسواهن سبع سماوات في يومين آخرين، ثم دحى الأرض أي بسطها وأخرج منها الماء والمرعى، وخلق فيها الجبال والأشجار والآكام وما بينهما في يومين آخرين فذلك قوله دحاها. فخلقت الأرض وما فيها من شيء في أربعة أيام وخلقت السماوات في يومين وقوله: ﴿وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ سمى نفسه ذلك أي لم يزل ولا يزال كذلك، فإن الله لم يرد شيئاً إلا أصاب به الذي أراد، فلا يختلف عليك القرآن، فإن كلا من عند الله. وفي رواية عبد الرزاق قال ابن عباس: ما هو الشكُّ في القرآن؟ قال ليس بشك ولكنه اختلاف[1].

(١) ذكره البخاري في كتاب التفسير/ سورة فصلت معلقاً.

اعتماد الصحابة أسباب النزول في التفسير:

إن ما نقل من تفسيرات الصحابة للقرآن[1] يعول عليه كثيراً، وذلك لمعرفة القوم بأسباب النزول فإن سبب النزول يعين على فهم الآية ومعرفة المراد منها، وذلك واضح في آيات كثيرة. فقوله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ ﴾ [البقرة: ١١٥] يوهم ظاهره عدم وجوب التوجه إلى القبلة. لكننا إذا عرفنا السبب زال هذا الوهم. وقوله تعالى: ﴿ ۞ إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا ﴾ [البقرة: ١٥٨]. يقتضي ظاهره عدم وجوب السعي. لكننا إذا عرفنا سبب النزول، عرفنا المراد من الآية وزال هذا التوهم. ويوضح هذا المعنى ما رواه أبو عبيد عن إبراهيم قال: (خلا عمر ذات يوم فجعل يحدث نفسه كيف تختلف هذه الأمة ونبيها واحد؟ فأرسل إلى ابن عباس فقال: كيف تختلف هذه الأمة ونبيها واحد؟ وقبلتها واحدة؟ قال ابن عباس يا أمير المؤمنين إنا أنزل القرآن علينا فقرأناه، وعلمنا فيم نزل، وإنه سيكون بعدنا أقوام يقرأون القرآن ولا يدرون فيم نزل، فيكون لهم فيه رأي، وإذا كان لهم فيه رأي اختلفوا فاقتتلوا[2].

---

(١) وسبب النزول عليه معول كبير في فهم الآية ولا أدل على ذلك من قول ابن مسعود (والله الذي لا إله غيره ما نزلت آية من كتاب الله إلا وأنا أعلم فيمن نزلت وأين نزلت ولو أعلم مكاناً آخر فيه من هو أعلم بكتاب الله تناله المطايا لأتيته) تفسير ابن كثير جـ١ ص ٣.

راجع موضوع أسباب النزول في كتابنا (إتقان البرهان في علوم القرآن)، فقد بحثنا هذا الباب بحثاً مستفيضاً.

(٢) فضائل القرآن لأبي عبيد القاسم بن سلام ص ٤٥. قال محققه الشيخ وهبي غاوجي الألباني، ورواه البيهقي والخطيب. أنظر الجامع الكبير للسيوطي، دار الكتب العلمية بيروت الطبعة الأولى ١٩٩١م.

أخبار أهل الكتاب ليست من مصادر التفسير عند الصحابة:

إذا كانت مصادر التفسير عند الصحابة -كما سبق أن قلنا- الكتاب والسنة ومعرفتهم بلغة العرب وأسباب النزول وما منَّ الله عليهم من رأي ثاقب صائب فهل كانوا في حاجة إلى أهل الكتاب ليستعينوا بهم على تفسير القرآن، كما ذهب إلى ذلك بعض الباحثين؟

للإجابة عن هذا لا بد أن نتبين أن الرسول عليه وآله الصلاة والسلام، أراد أن يشد الصحابة رضوان الله عليهم، إلى شيء واحد هو القرآن، حتى لا ينصرفوا إلى غيره فهذا هو الرسول عليه الصلاة والسلام يدخل المسجد، فيجد الناس قد اجتمعوا حول واحد يحدثهم، فيقول: (ما هذا؟ فيقال رجل يحدث عن أنساب العرب! فيقول عليه وآله الصلاة والسلام: (هذا علم لا ينفع وجهل لا يضر. ثم يقول: العلم ثلاثة: آية محكمة، وفريضة قائمة، وسنة متبعة)[1]. ولما رأى عمر رضي الله عنه يقرأ صحيفة من التوراة غضب، وقال: (لا تسألوا أهل الكتاب عن شيء فإنهم لن يهدوكم وقد ضلوا، وإنكم إما أن تكذبوا بحق أو تصدقوا بباطل. والله لو كان موسى بين أظهركم ما حل له إلا أن يتبعني)[2]. وفي رواية :(يا أيها الناس إني قد أوتيت جوامع الكلام وخواتمه، واختصر لي الكلام اختصاراً، ولقد أتيتكم بها بيضاء نقية فلا تتهوكوا)[3] وهذا هو ابن عباس رضي الله عنهما يقول فيما رواه البخاري (يا معشر المسلمين، كيف تسألون أهل الكتاب وكتابكم الذي أنزل على نبيه، أحدث الأخبار بالله، تقرأونه لم يُشَب وقد حدثكم الله أن أهل الكتاب بدلوا ما كتب الله، وغيروا بأيديهم الكتاب. فقالوا هو من عند الله ليشتروا به ثمناً

(١) أخرجه أبو داود والحاكم والبيهقي. انظر فيض القدير جـ٤ ص ٣٨٦.

(٢) فتح الباري ١٧/ ٣٠٩ طبعة اللحلبي.

(٣) أخرجه أبو يعلى. قال الحافظ في الفتح جزء ١٧ صفحة ٣٠٩ بعد روايته لهذا الحديث في سنده عبد الرحمن بن إسحاق الواسطي وهو ضعيف.

قليلاً. أفلا ينهاكم ما جاءكم من العلم عن مساءلتهم؟ ولا والله ما رأينا منهم رجلاً قط يسألكم عن الذي أنزل عليكم)[1] ونحن عندما نستعرض ما ورد عن الصحابة رضوان الله عليهم من روايات صحيحة، لا نجد فيها أثراً لأهل الكتاب، بل نجد ما فسروه يرجع إلى المصادر التي ذكرناها، ولعله على العكس من ذلك، نجد أنهم كانوا لا يقبلون، بل ينفرون من كثير مما يعرض له أهل الكتاب، يناقشونهم في آرائهم. فهذا عمر رضي الله عنه، يهدد كعباً بوجوب انتهائه عما يحدث به بقوله (لتتركن الحديث عن الأول، أو لألحقنك بأرض القردة)[2] وهذه السيدة عائشة رضي الله عنها حينما يصل إليها أن كعباً يقول: (لقد قسم الله كلامه ورؤيته بين موسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام) تقول: (لقد قف شعري)[3].

بعد هذه النصوص والتعليمات، لا نستطيع مطلقاً أن ندعي أن أخبار أهل الكتاب كانت مصدراً من مصادر التفسير عند الصحابة، فضلاً على أن يتوسعوا في الأخذ عنهم، بل كانت مصادر التفسير عندهم صافية غير مستوردة، تنبع من ذاتهم وبيئتهم ولذلك لم نجد بينهم اختلافاً فيما فسروه، مع أنه لم يصل إلينا عنهم تفسير للقرآن كله[4] والذي وصل إلينا منهم كان سهل المأخذ ميسور التناول، حتى لقد كان كثير من تفسيراتهم يوضح بالقراءات التفسيرية، مما دعا مجاهداً أن يقول كلمته الشهيرة (لو قرأت قراءة ابن مسعود، ما احتجت أن أسأل ابن عباس عن كل ما سألته عنه)[5] وهذه ميزات لا تجدها في الفترة التالية أعني فترة تفسير التابعين.

---

(١) صحيح البخاري كتاب الشهادات جـ٣ ص ٢٣٧.

(٢) البداية والنهاية (٨/ ١٠٦) ولقد اختلف الناس حول كعب وأضرابه، ولكن لو لم يكن لكعب ومن حذا حذوه إلا نقل هذه الأخبار، وشغل المسلمين بها، وتزيينها في نظرهم، وإيهامهم بأنها أخبار مقدسة لا يرتقي إليها شك، لكان ذلك كافياً لنا أن نحذر من هؤلاء وأخبارهم. . البداية والنهاية جـ٨ ص ١٠٦.

(٣) الترمذي جـ٥ ص ٣٩٤.

(٤) التفسير المنسوب لابن عباس لم يصح نسبته اليه.

(٥) مناهج التفسير للشيخ عبد العظيم الغباشي.

من مرويات الصحابة في التفسير:

ونختم بحثنا (التفسير في عهد الصحابة) بطائفة من الأحاديث التفسيرية المروية عنهم:

١- عن عروة قال: قلت لعائشة: أرأيت قول الله ﴿ إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ ﴾ [البقرة:١٥٨] إلى آخر الآية فوالله ما على أحد جناح ألا يطوف بهما. قالت ليس كما قلت يا ابن أختي إنها لو كانت على ما أولتها عليه لكان (لا جناح عليه ألا يطوف) ولكنها إنما أنزلت في هذا الحي من الأنصار كانوا قبل أن يسلموا يهلون لمناة الطاغية التي كانوا يعبدون عند المشلل وكان من أهل لها يتحرج أن يطوف بين الصفا والمروة فلما أسلموا سألوا رسول الله ﷺ عن ذلك فأنزل الله عز وجل ﴿ إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ ﴾ [البقرة:١٥٨] إلى آخر الآية[١].

٢- عن مرة عن عبد الله ﴿ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ﴾ [البقرة:١٧٧] قال: أن تؤتيه وأنت صحيح شحيح تأمل العيش وتخشى الفقر.. في قوله ﴿ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ﴾[٢].

٣- عن ابن عمر قال أنزلت ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ ﴾ [البقرة:١٨٣] كتب عليهم أن أحدهم إذا صلى العتمة ونام حرم عليه الطعام والشراب والنساء إلى مثلها.

٤- عن عبد الله بن عبيد بن عمير قال: قلت: ما أراني إلا مكلم الأمير في هؤلاء الذين ينامون في المسجد فيجنبون ويحدثون قال: فلا تفعل فإن ابن عمر سئل عنهم فقال هم العاكفون.. في قوله: ﴿ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَٰجِدِ ﴾.

٥- عن سعيد بن جبير قال: خرج علينا عبد الله بن عمر فبدرنا رجل يقال له حكم

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب التفسير / سورة البقرة.

(٢) أخرجه الطبراني ورجاله رجال الصحيح [مجمع الزوائد (٦/٣١٦)].

فقال يا أبا عبد الرحمن كيف تقول في القتال قال ثكلتك أمك وهل تدري ما الفتنة إن محمداً ﷺ كان يقاتل المشركين فكان الدخول فيه فتنة ،وليس بقتالكم على الملك. . في قوله: ﴿ وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ ﴾ [البقرة: ١٩٣]

٦- عن حذيفة في قول الله: ﴿ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ ﴾ [البقرة: ١٩٥] قال يعني في ترك النفقة في سبيل الله.

٧- عن أسلم أبي عمران قال: غزونا القسطنطينية وعلى أهل مصر عقبة بن عامر وعلى الجماعة عبد الرحمن بن خالد بن الوليد فحمل رجل على العدو فقال الناس: مه مه لا إله إلا الله يلقي بيديه، فقال أبو أيوب الأنصاري إنما تتأولون هذه الآية هكذا وإن حمل رجل يلتمس الشهادة أو يبلى من نفسه إنما أنزلت الآية فينا معشر الأنصار إنا لما نصر الله تعالى نبيه وأظهر الإسلام قلنا بيننا خفيةً عن رسول الله ﷺ: إنا كنا قد تركنا أهلنا وأموالنا نقيم فيها نصلحها حتى يعز الله تعالى رسوله هل نقيم في أموالنا ونصلحها؟ فأنزل الله الخبر من السماء ﴿ وَأَنفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ ﴾ [البقرة: ١٩٥] والإلقاء بالأيدي إلى التهلكة أن نقيم في أموالنا نصلحها وندع الجهاد. وقال ابن عمران فلم يزل أبو أيوب يجاهد في سبيل الله حتى دفن بالقسطنطينية[١].

٨- عن سالم قال سمعت ابن عمر يقول: ﴿ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ ﴾ [البقرة: ١٩٦] قال: إذا رجع إلى أهله في قوله: ﴿ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ ﴾.

٩- قال عبد السلام يعني ابن شداد أبا طالوت قال: كنت عند أنس فقال له ثابت إن إخوانك يحبون أن تدعو لهم فقال اللهم آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار. وتحدثوا ساعة حتى إذا هم أرادوا القيام قالوا يا أبا حمزة: إن إخوانك يريدون القيام فادع الله لهم قال تريدون أن أشق لكم الأمور. إذا آتاكم الله في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة ووقاكم عذاب النار فقد آتاكم الخير كله.

---

(١) أخرجه الترمذي (٢٩٧٢) كتاب تفسير القرآن، باب سورة البقرة، والحديث صحيح.

١٠- عن أبي بن كعب في قول الله تعالى: ﴿كان الناس أمة واحدة﴾ قال كانوا أمة واحدة حيث عرضوا على آدم ففطرهم الله يومئذ على الإسلام وأقروا له بالعبودية وكانوا أمة واحدة مسلمين كلهم، ثم اختلفوا من بعد آدم..

١١- عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة في قول الله: ﴿لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَٰنِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٥] قال: هو قول الرجل لا والله، وبلى والله..[١]

١٢- عن علي رضي الله عنه قال: يوشك أن يأتي على الناس زمان عضوض، يعض الموسر فيه على ما في يده، وينسى الفضل، وقد نهى الله عن ذلك، قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَنسَوُا۟ ٱلْفَضْلَ بَيْنَكُمْ﴾ [البقرة: ٢٣٧].

١٣- عن موسى بن أبي كثير الأنصاري أن عمر بن الخطاب قال في قوله ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ [البقرة: ٢٤٥]، قال: النفقة في سبيل الله.

١٤- عن علي قال: السكينة لها وجه كوجه الإنسان وهي بعد ريح هفافة. في قوله ﴿فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [البقرة: ٢٤٨].

١٥- عن أبي زرعة عن أبي هريرة في قوله: ﴿وَأَحَٰطَتْ بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ﴾ [البقرة: ٨١] قال: قد أحاط به شركه.

١٦- عن أبي سعيد الخدري في قوله: ﴿فَضْلُ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٦٤] قال: فضل الله القرآن.

١٧- عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه في قوله: ﴿يَتْلُونَهُۥ حَقَّ تِلَاوَتِهِۦٓ﴾ [البقرة: ١٢١] قال: إذا مر بذكر الجنة سأل الله الجنة، وإذا مر بذكر النار تعوذ بالله من النار.

١٨- جاء رجل إلى عبد الله بن مسعود فقال له: اعهد إليّ فقال: إذا سمعت الله يقول: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ فارعها سمعك، فإنه خير يأمر به، أو شرّ

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب التفسير، سورة المائدة.

ينهى عنه، قال ذلك في تفسير قوله: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [البقرة: ١٠٤].

١٩- قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ ٱجْعَلْ هَـٰذَا بَلَدًا ءَامِنًا وَٱرْزُقْ أَهْلَهُۥ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ مَنْ ءَامَنَ مِنْهُم بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ﴾ [البقرة: ١٢٦] عن ابن عباس رضي الله عنهما موقوفاً قال كان إبراهيم احتجرها دون الناس فأنزل الله: ومن كفر أيضاً فأنا أرزقهم كما أرزق المؤمنين، أخلق خلقاً لا أرزقهم؟ أمتعهم قليلاً.. الخ الآية. ثم قرأ ابن عباس ﴿كُلًّا نُّمِدُّ هَـٰٓؤُلَآءِ وَهَـٰٓؤُلَآءِ مِنْ عَطَآءِ رَبِّكَ..﴾ [الاسراء: ٢٠]. رواه الطبراني ورجاله رجال الصحيح[1].

٢٠- قوله تعالى: ﴿فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَىٰهَا﴾ [البقرة: ١٤٤]. عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما موقوفاً قال: نحو ميزاب الكعبة. رواه الطبراني من طريقين: رجال إحداهما ثقات[2].

٢١- قوله تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٤٤].

عن علي بن أبي طالب قال: قبله. رواه عبد بن حميد وابن المنذر والبيهقي[3].

٢٢- قال تعالى: ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً﴾ [البقرة: ٢١٣] عن ابن عباس موقوفاً قال: «على الإسلام كلهم» رواه أبو يعلى والطبراني باختصار ورجال أبي يعلى رجال الصحيح[4].

٢٣- قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱلْعَفْوَ﴾ [البقرة: ٢١٩].

عن ابن عباس رضي الله عنهما موقوفاً قال: «الفضل على العيال» رواه الطبراني وفيه محمد بن أبي ليلى وهو سيء الحفظ وبقية رجاله ثقات[5].

---

(١) مجمع الزوائد جـ٦ ص ٣١٦.

(٢) مجمع الزوائد جـ٦ ص ٣١٦.

(٣) منتخب كنز العمال جـ٦ ص ٣١٦.

(٤) مجمع الزوائد جـ٦ ص ٣١٨.

(٥) مجمع الزوائد جـ٦ ص ٣١٩.

٢٤- قوله: ﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ [البقرة: ٢٤٥].

عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: «النفقة في سبيل الله» أخرجه ابن أبي شيبة وابن أبي حاتم.

٢٥- قوله تعالى: ﴿أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَن تَكُونَ لَهُۥ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ﴾ [البقرة: ٢٦٦].

عن عمر بن الخطاب قال: فيم ترون هذه الآية نزلت: قالوا: الله أعلم. فغضب عمر وقال: قولوا نعلم أو لا نعلم. فقال ابن عباس: في نفسي منها شيء يا أمير المؤمنين قال عمر: يا ابن أخي قل ولا تحقر نفسك. قال ابن عباس: ضربت مثلاً لعمل. قال عمر: أي عمل؟ قال ابن عباس: لِرجلٍ غني يعمل بطاعة الله عز وجلّ ثم بعث الله له الشيطان فعمل بالمعاصي حتى أغرق أعماله. رواه البخاري موقوفاً(١).

٢٦- قوله تعالى: ﴿أَنفِقُوا۟ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّآ أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ﴾ [البقرة: ٢٦٧].

عن علي بن أبي طالب موقوفاً قال: ﴿أَنفِقُوا۟ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبْتُمْ﴾ أي من الذهب والفضة. ﴿وَمِمَّآ أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ﴾ أي الحب والثمر وكل شيء عليه زكاة رواه ابن جرير(٢).

٢٧- قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَٰبَتْهُم مُّصِيبَةٌ قَالُوٓا۟ إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ﴾[البقرة: ١٥٦]

عن ابن عباس موقوفاً: أخبر الله عز وجل، إذا سلم العبد لأمر الله ورجع فاسترجع عند المصيبة، كتب له ثلاث خصال من الخير -الصلاة من الله، والرحمة، وتحقيق سبيل الهدى. رواه الطبراني وإسناده حسن(٣).

---

(١) جـ٦ ص ٣٩.

(٢) جـ٣ ص ٥٠.

(٣) مجمع الزوائد جـ٦ ص ٣١٦.

٢٨- قوله تعالى: ﴿ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ﴾ [البقرة: ١٧٧].

عن ابن مسعود موقوفاً قال: أن تؤتيه وأنت صحيح شحيح. تأمل العيش وتخشى الفقر. رواه الطبراني ورجاله رجال الصحيح[١].

٢٩- قوله تعالى: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى ۖ ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ ۚ فَمَنْ عُفِىَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَىْءٌ فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَٰنٍ ۗ ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ ۗ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ [البقرة: ١٧٨].

عن ابن عباس رضي الله عنهما موقوفاً قال: كان في بني إسرائيل القصاص ولم يكن فيهم الدية. فقال الله عز وجل: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى ۖ ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ ۚ فَمَنْ عُفِىَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَىْءٌ فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَٰنٍ ۗ ﴾ فالعفو: أن يقبل الرجل الدية في العمد. ﴿ فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَٰنٍ ۗ ﴾ يتبع بالمعروف ويؤدي بإحسان. ﴿ ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ ۗ ﴾ مما كتب على من قبلكم ﴿ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ ﴾ قتل بعد قبول الدية. رواه البخاري[٢].

٣٠- قوله تعالى: ﴿ وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ ۖ ﴾ [البقرة: ١٨٤].

عن ابن عباس رضي الله عنهما موقوفاً قال: ليست هذه الآية بمنسوخة. هي للشيخ الكبير والمرأة الكبيرة، لا يستطيعان أن يصوما فيطعمان مكان كل يوم مسكيناً. رواه البخاري[٣] وروى الشيخان[٤] وأصحاب السنن: لما نزلت هذه الآية ﴿ وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ ۖ ﴾ كان من أراد أن يفطر ويفتدي حتى نزلت الآية التي بعدها فنسختها.

---

(١) مجمع الزوائد جـ٦ ص ٣١٦.

(٢) جـ٦ ص ٢٩.

(٣) جـ٦ ص ٣٠.

(٤) البخاري جـ٦ ص ٣٠.

٣١- قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾.

عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: الشيخ الكبير الذي لا يستطيع الصوم، يفطر ويطعم مكان كل يوم مسكيناً. رواه ابن جرير[1].

٣٢- قوله تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ﴾ [البقرة: ١٨٥].

عن ابن عباس موقوفاً قال: إنه قد أنزل في رمضان في ليلة القدر جملة واحدة، ثم أنزل على مواقع النجوم رسلاً في الشهور والأيام. رواه الطبراني وفيه مسعد بن طريف وهو متروك[2].

٣٣- ومن مسند عمر رضي الله عنه عن طارق بن شهاب قال: جاء رجل من اليهود إلى عمر فقال يا أمير المؤمنين: إنكم تقرؤون آية في كتابكم لو علينا معشر اليهود نزلت لاتخذنا ذلك اليوم عيداً قال أي آية هي قال قوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى﴾ [المائدة: ٣] فقال عمر: والله إني لأعلم اليوم الذي نزلت فيه على رسول الله ﷺ والساعة التي نزلت فيها على رسول الله ﷺ عشية عرفة يوم الجمعة.

٣٤- عن الأسود بن هلال قال: قال أبو بكر لأصحابه ما تقولون في هاتين الآيتين: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُوا۟ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَـٰمُوا۟﴾ [فصلت: ٣٠]، ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَـٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾ [الأنعام: ٨٢] قالوا ربنا الله ثم استقاموا فلم يذنبوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم بخطيئة، قال لقد حملتموها على غير المحمل، قالوا ربنا الله ثم استقاموا فلم يلتفتوا إلى إله غيره وفي لفظ فلم يرجعوا إلى عبادة الأوثان، ولم يلبسوا إيمانهم بشرك.

٣٥- عن أبي الصلت الثقفي أن عمر بن الخطاب قرأ هذه الآية ﴿ومن يرد أن يضله

---

(١) جـ٢ ص ٧٨ الطليعة الميمنية بمصر.

(٢) مجمع الزوائد جـ٦ ص ٣١٦.

يجعل صدره ضيقاً حرجاً﴾ بنصب الراء، وقرأها بعض من عنده من أصحاب رسول الله ﷺ حرجاً بالخفض، فقال عمر: ابغوا لي رجلاً من كنانة واجعلوه راعياً وليكن مدلجياً، فأتوه به، فقال عمر: يا فتى، ما الحرجة فيكم؟ قال: الحرجة فينا الشجرة تكون بين الأشجار التي لا تصل إليها راعية ولا وحشية ولا شيء، فقال عمر: كذلك قلب المنافق لا يصل إليه شيء من الخير.

٣٦- عن علي أنه مرّ على قوم يتحدثون فقال فيم أنتم؟ فقالوا نتذاكر المروءة، فقال أو ما كفاكم الله في كتابه إذ يقول: ﴿۞إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ﴾ [النحل: ٩٠] فالعدل الإنصاف والإحسان التفضل فما بعد هذا؟

٣٧- عن مجاهد قال كتبت إلى عمر: يا أمير المؤمنين رجل لا يشتهي المعصية ولا يعمل بها أفضل، أم رجل يشتهي المعصية ولا يعمل بها؟ فكتب عمر: إن الذين يشتهون المعصية ولا يعملون بها ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱمْتَحَنَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمْ لِلتَّقْوَىٰ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ﴾ [الحجرات: ٣].

٣٨- قوله تعالى: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِى ٱلْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٩٧] عن ابن عمر رضي الله عنهما قال ﴿فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ﴾: التلبية والإحرام، ﴿فَلَا رَفَثَ﴾ قال: غشيان النساء، ﴿وَلَا فُسُوقَ﴾ قال السباب ﴿وَلَا جِدَالَ﴾ قال المراء. رواه الطبراني في الأوسط وفيه يحيى بن السكن وهو ضعيف(١).

ومن دراستنا لهذه الروايات ندرك أن التفسير في عهد الصحابة رضي الله عنهم كان توضيحاً لكلمة أو سبب نزول، أو بياناً لحكم شرعي أو استنباطاً لأمر فهم من الآيات كما كان من ابن عباس وعمر في فهم قوله تعالى: ﴿إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ وَٱلْفَتْحُ﴾.

---

(١) مجمع الزوائد جـ٦ ص ٣١٨.

المبحث الثالث

التفسير في عهد التابعين -رضوان الله عليهم-

التابعون هم الذين ورثوا علم الصحابة رضوان الله عليهم. ولا شك أن عصر التابعين هو خير العصور بعد عصر الصحابة، يقول الرسول عليه وآله الصلاة والسلام (خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم)[1] وإذا كان ورع التابعين وعلمهم من المكانة بحيث لا يسعنا إلا أن نوليه من الاهتمام ما يتسع له الجهد، فإنه ينبغي ألا يفوتنا أن نقرر أن التفسير في عصر التابعين، امتاز عنه في عصر الصحابة بميزات كان لها أثر فيما بعد.

وإذا كان الأئمة قد اختلفوا في قول الصحابي في التفسير أهو حجة أم لا؟ فإن هذا الاختلاف من الأولى أن يكون في تفسير التابعين. ولقد فرعوا على ذلك خلافاً آخر هو: هل تفسير التابعين من التفسير المأثور؟ فهو من المأثور في إحدى الروايتين عن أحمد، واختارها ابن عقيل من أئمة الحنابلة. وقال أبو حيان: (وقد جرينا الكلام يوماً مع بعض من عاصرنا، فكان يزعم أن علم التفسير مضطر إلى النقل في فهم معاني تراكيبه، بالإسناد إلى مجاهد وطاوس وعكرمة وأضرابهم. وأن فهم الآيات متوقف على ذلك، والعجب له أن أقوال هؤلاء كثيرة الاختلاف متباينة الأوصاف متعارضة ينقض بعضها بعضاً)[2]. ثم قال (وهذا كلام ساقط).

والذي أفهمه من قول أبي حيان أنه لا يعده -أي تفسير التابعين- من التفسير بالمأثور، والذي أرتأيه أن التفسير بالمأثور يشمل فيما يشمل ما كان بياناً لمناسبة نزلت فيها آية، أو توضيحاً لمعنى مبهم يبينه الرسول الكريم ﷺ، وغير هذا لا يعد من التفسير بالمأثور، حتى لو روي عن أعظم الصحابة، وأعلمهم، وليس معنى

---

(١) رواه البخاري جـ٥ ص٣.

(٢) البحر المحيط جـ١ ص ٥.

هذا أننا نقلل من شأنهم رضي الله عنهم، فهم حملة علم النبي ﷺ، وهم الذين لا يقادر قدرهم أمانة وذكاء وحرصاً على سلامة الدين كتاباً وسنة[1].

ولا ننسى كلمة أبي حنيفة رضي الله عنه (ما جاءنا عن الرسول ﷺ فعلى الرأس والعين، وما جاءنا عن الصحابة تخيرنا فيه، وما جاءنا عن التابعين فهم رجال ونحن رجال)[2]. وسأفصل إن شاء الله هذه القضية.

ولا بد أن نعرض هنا لمسألتين: الأولى: ما امتاز به التفسير في عهد التابعين وأوجه الخلاف في التفسير بين عهدهم وعهد الصحابة. والمسألة الثانية: أشهر المفسرين في هذا العصر.

١- ميزات التفسير في عهد التابعين:

لقد عرفنا أن التفسير في عهد الصحابة رضي الله عنهم، كان يعتمد الكتاب والسنة واجتهاد الصحابة في بعض الأحيان. وكان يساعدهم على ذلك معرفتهم اللغوية، وعلمهم بأسباب النزول، ومعرفتهم عادات العرب، وأهم من ذلك ما فتح الله لهم من أبواب الفهم. والتفسير في عهد التابعين أخذ بهذه الأسباب، إلا أن دائرته كانت أوسع من دائرته عند الصحابة. ولقد قل الاختلاف في التفسير في عهد الصحابة رضوان الله عليهم ولكنه زاد في عهد التابعين إلى درجة أوسع كما سنفصله فيما بعد.

ولئن كان التفسير في عصر الصحابة لم يعتمد أهل الكتاب مصدراً من مصادره فإن أخبارهم في عهد التابعين كانت مصدراً من مصادره. وهذا بحكم امتداد البيئة الإسلامية ومن دخل الإسلام من أهل الكتاب.

ولا ننسى أن أهم ما يميز التفسير في عهد التابعين ظهور الخلافات المذهبية،

---

(١) يراجع كتابنا «إتقان البرهان في علوم القرآن».

(٢) مقدمة تحفة الفقهاء.

التي لم تكن قد ظهرت في عصر الصحابة رضوان الله عليهم.

وهناك بادرة ينبغي أن ننبه عليها وهي أن البذرة الأولى للتفسير بالرأي ظهرت في عهد التابعين، كما نراه مثلاً في بعض تفسيرات مجاهد.

٢- أشهر المفسرين في عهد التابعين[1]:

بعد أن اتسعت الدولة الإسلامية، كان من الطبيعي أن لا يبقى أصحاب الرسول عليه وآله الصلاة والسلام ملتزمين بيئة واحدة، إذ تفرقوا في البلاد التي بسط الإسلام عليها سلطانه، وأشرق فيها نوره، لينهل الناس من علمهم، ومن هنا فإن أمكنة عديدة كانت منارات لنشر العلم بعامة والتفسير بخاصة، وأشهر هذه الأمكنة التي كان يتلقى التابعون فيها التفسير من الصحابة رضوان الله عليهم هي مكة والمدينة والكوفة، ففي مكة المكرمة عبد الله بن عباس، وفي المدينة المنورة أبيّ بن كعب وفي الكوفة عبد الله بن مسعود، ولما كان ابن عباس رضي الله عنهما، من انتهت إليه الشهرة في التفسير، رأينا أن أعلم الناس بالتفسير تلاميذه، ورأينا التفسير ينتقل للعالم الإسلامي اكثر ما ينتقل عن هؤلاء التلاميذ. ولعل هناك سبباً آخر لهذا، وهو أن مكة المكرمة فيها بيت الله العتيق مهوى الأفئدة. ومهما يكن من أمر فمن هذه المنارات الإسلامية اشتهر أعلام كانوا المرجع لكل من أراد أن ينهل من كتاب الله. ومن هؤلاء الأعلام في مكة سعيد بن جبير ومجاهد وعكرمة وطاوس وعطاء. ومنهم في المدينة المنورة زيد بن أسلم وأبو العالية ومحمد بن كعب القرظي. ومنهم في الكوفة علقمة بن قيس ومسروق والحسن البصري وقتادة وغيرهم.

قال ابن تيمية: (وأما التفسير فأعلم الناس به أهل مكة، لأنهم أصحاب ابن

---

(١) آثرت هذا التعبير على تعبير (مدارس التفسير في عهد التابعين)، لأن المدرسة في لغة العصر ما كان لها مميزات وأسس.

عباس كمجاهد وعطاء بن أبي رباح وعكرمة مولى ابن عباس، وغيرهم من أصحاب ابن عباس كطاوس وابن الشعثاء وسعيد بن جبير وأمثالهم، وكذلك أهل الكوفة من أصحاب ابن مسعود، ومن ذلك ما تميزوا به عن غيرهم. وعلماء أهل المدينة في التفسير، مثل زيد بن أسلم الذي أخذ عنه مالك التفسير وأخذ عنه أيضاً ابنه عبد الرحمن وعبد الله بن وهب[1].

ثم أخذ عن التابعين تابعوهم، وكانت دائرة التفسير تتسع في كل عصر أكثر من سابقه. وهذا أمر تحتمه ضروريات الحياة، إلى أن وصل التفسير إلى المرحلة الثانية وهي مرحلة التدوين.

أسباب ضعف التفسير بعد التابعين:

وبعد عهد التابعين ظهرت مؤثرات كان لها أثر في ضعف روايات التفسير. وأهم هذه المؤثرات الوضع والإسرائيليات. أما الوضع فقد نشأ عن الخلاف المذهبي الذي أثرت فيه السياسة تأثيراً كبيراً. فرأينا أن بعض الفرق تود أن تنصر رأيها بتأويل الآية تارة وبالوضع تارة أخرى، ورأينا كذلك أن هذا الوضع يزيد وينقص بحسب الأشخاص الذين يوضع عليهم كابن عباس وعلي رضي الله عنهم، فالمنسوب إليهما في التفسير أكثر من المنسوب إلى غيرهما.

الإسرائيليات:

أما الإسرائيليات فإنّ مما ساعد على انتشارها وتضخمها حذف الأسانيد[2] وأول من سن هذه السنة السيئة، هو مقاتل بن سليمان صاحب التفسير الكبير فقد حذف الأسانيد وملأ تفسيره بروايات عن أهل الكتاب.

---

(١) مقدمة في أصول التفسير ص ٢٣-٢٤.

(٢) التفسير والمفسرون جـ١ ص ٢٠٢.

وجاء بعده من نقل عنه هذه الروايات غير مميز بين صحيحها وضعيفها وغثها وسمينها. وإن لهذه الإسرائيليات قصة اشتركت في حبكها مؤثرات كثيرة، منها المباشر وغير المباشر ومنها القريب والبعيد. وقد دامت هذه القصة قروناً تبتدىء من القرن الأول إلى عصرنا هذا، بين أخذ ورد، وقبول ورفض، وقلة وكثرة فكيف بدأت هذه القصة؟ وكيف تطورت؟ وما هو وجه الصواب في ذلك؟ هذا ما سأحدثك عنه فيما بعد إن شاء الله.

ونختم هذا الفصل بذكر بعض الروايات التفسيرية المروية عن التابعين، رضي الله عنهم.

من مرويات التابعين في التفسير:

١- في قوله: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ﴾ [البقرة: ٣٤].

قال الحسن البصري: ما كان إبليس من الملائكة طرفة عين قط، وإنه لأصل الجن كما أن آدم أصل الإنس).

٢- ما ورد في قوله تعالى: ﴿إِنِّىٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٣٠].

قال مجاهد: علم من إبليس المعصية وخلقه لها. وفي رواية: علم من آدم الطاعة وخلقه لها.

٣- في قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَآءَهُمْ كِتَٰبٌ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ وَكَانُوا۟ مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَلَمَّا جَآءَهُم مَّا عَرَفُوا۟ كَفَرُوا۟ بِهِۦ فَلَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة: ٨٩].

يقول قتادة: (كانت اليهود تستفتح بمحمد -ﷺ- على كفار العرب من قبل، وقالوا: اللهم ابعث هذا النبي الذي نجده في التوراة يعذبهم ويقتلهم، فلما بعث الله محمداً ﷺ -فرأوا أنه بعث من غيرهم، كفروا به حسداً للعرب،

وهم يعلمون أنه رسول الله -ﷺ- ويجدونه مكتوباً عندهم في التوراة).

٤- في قوله: ﴿ وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ ٱلْغَمَامَ ﴾ [البقرة: ٥٧].

قال مجاهد: ليس بالسحاب (هو الغمام الذي يأتي فيه يوم القيامة لم يكن إلا لهم).

٥- في قوله ﴿ ثُمَّ ٱجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ﴾ [البقرة: ٢٦٠].

قال مجاهد: ثم اجعلهن أجزاءً على كل جبل، ثم ادعهن يأتينك سعياً، كذلك يحيي الله الموتى هو مثل ضربه الله لإبراهيم عليه السلام.

٦- يقول سعيد بن جبير في قوله ﴿ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ [البقرة: ٢] تبيان للمتقين.

وفي قوله ﴿كصيب﴾ الصيب المطر.

وفي قوله ﴿الرجز﴾ الطاعون.

وفي قوله ﴿أم الكتاب﴾ أصل الكتاب.

٧- في قوله: ﴿ وَلَٰكِن كُونُوا۟ رَبَّٰنِيِّـۧنَ ﴾ [آل عمران: ٧٩].

قال مجاهد: (الربانيون) الفقهاء العلماء وهم فوق الأحبار.

٨- في قوله: ﴿ مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ ﴾ [المائدة: ٣٢].

قيل للحسن: هي لنا يا أبا سعيد، كما كانت لبني إسرائيل؟ فقال الحسن البصري: إي والذي لا إله غيره، كما كانت لبني إسرائيل، وما جعل دماء بني إسرائيل أكرم على الله من دمائنا.

٩- أخرج البغوي في تفسير قوله ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ شَهَٰدَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ حِينَ ٱلْوَصِيَّةِ ٱثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ أَوْ ءَاخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ ﴾ [المائدة: ١٠٦] عن سعيد بن جبير قال: ﴿ أَوْ ءَاخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ ﴾ أهل الكتاب إذا شهدوا على الوصية

في السفر وهي محكمة والعمل على هذا باق.

١٠- في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّآ أَفَاقَ قَالَ سُبْحَٰنَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأعراف: ١٤٣].

يقول أبو العالية: كان قبله مؤمنون ولكن يقول أبو العالية: أنا أول من آمن بأنه لا يراك أحد من خلقك إلى يوم القيامة.

١١- وعند تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ زَحْفًا فَلَا تُوَلُّوهُمُ ٱلْأَدْبَارَ﴾ [الأنفال: ١٥].

يرى قتادة أن الفرار يوم الزحف مخصوص بيوم بدر، وليس عاماً، وذلك لأنه لم يكن لهم أن ينحازوا، ولو انحازوا لانحازوا للمشركين، ولم يكن في الأرض يومئذ مسلمون غيرهم، ولا للمسلمين فئة إلا النبي -ﷺ-).

١٢- روى ابن الجوزي في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَن يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُۥٓ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِّقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِئَةٍ فَقَدْ بَآءَ بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَمَأْوَىٰهُ جَهَنَّمُ ۖ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ﴾ [الأنفال: ١٦] عن ابن جبير قال: هذه خاصة في أهل بدر.

١٣- يقول سعيد بن جبير رضي الله عنه عند قوله ﴿۞ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَٰرِمِينَ وَفِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ ۖ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [التوبة: ٦] قال: أي صنف أعطيته من هذه الأصناف أجزأك، وقال في الفقراء: يعطي الزكاة من له الدار والخادم والفرس، وقال في (الرقاب) هم الرقاب وهم المكاتبون لهم سهم من الصدقة، وقال في (المؤلفة) ليس اليوم مؤلفة قلوبهم.

١٤- وعند تفسير أنس لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمْ ۚ إِنَّ زَلْزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَىْءٌ عَظِيمٌ﴾ [الحج: ١] يوضح الآية بما روي عن الرسول ﷺ يقول: بينما رسول الله ﷺ في بعض مغازيه، وقد فاوت السير بأصحابه، إذ نادى رسول

الله ﷺ بهذه الآية: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمْۚ..﴾ فحثوا المطي حتى كانوا حول رسول الله ﷺ، قال: أتدرون أيّ يوم هذا؟ قالوا: الله ورسوله أعلم. قال: يوم يقول الله عز وجل لآدم: يا آدم قم فابعث بعث النار فيقول: يا رب وما بعث النار؟ قال: من كل ألف تسعمائة وتسعة وتسعون إلى النار وواحد إلى الجنة، فكبر ذلك على المسلمين فقال سددوا وقاربوا وأبشروا فوالذي نفسي بيده ما أنتم في الناس إلا كالشامة في جنب البعير، أو كالرقمة في ذراع الدابة، وإن معكم لخليقتين ما كانتا مع شيء قط إلا كثّرتاه يأجوج ومأجوج ومن هلك من كفرة الإنس والجن(١).

١٥- في قوله: ﴿وَبِئْرٖ مُّعَطَّلَةٖ وَقَصْرٖ مَّشِيدٍ﴾ [الحج: ٤٥].

قال عكرمة: المشيد: المجصص، والجص بالمدينة: يسمّى الشيد.

١٦- في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلْمَجُوسَ وَٱلَّذِينَ أَشْرَكُوٓاْ﴾ [الحج: ١٧].

يقول قتادة: (الصابئون: قوم يعبدون الملائكة ويصلون إلى القبلة ويقرأون الزبور، والمجوس: عبدة الشمس والقمر والنيران، وأما الذين أشركوا فهم عبدة الأوثان).

١٧- في قوله: ﴿يَٰمُوسَىٰ لَا تَخَفْ إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ ٱلْمُرْسَلُونَ﴾ [النمل: ١٠] قال الله: إني إنما أخفتك لقتلك النفس، ثم قال: كانت الأنبياء تذنب فتعاقب.

١٨- وفي تفسير قوله تعالى: ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرِي فَأَوْقِدْ لِي يَٰهَٰمَٰنُ عَلَى ٱلطِّينِ فَٱجْعَل لِّي صَرْحًا..﴾ [القصص: ٣٨] يقول السيوطي: أخرج عبد بن حميد وابن المنذر عن سعيد بن جبير في قوله:

(١) كنز العمال (٢/٣١). وقد ورد الحديث عن عمران بن حصين عند الترمذي في كتاب التفسير، سورة الحج، وقال حسن صحيح.

﴿ فَأَوْقِدْ لِي يَٰهَٰمَٰنُ عَلَى ٱلطِّينِ﴾ قال: أوقد على الطين حتى يكون آجراً.

١٩- في قوله: ﴿ أَتَدْعُونَ بَعْلًا﴾ [الصافات: ١٢٥].

قال عكرمة: أتدعون رباً، وهي لغة أهل اليمن، تقول: من بَعل هذا الثور؟ أي: من ربُّه؟

٢٠- أخرج ابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن سعيد بن جبير -رضي الله عنه- قال: يدخل الرجل الجنة، فيقول: أين أمي، أين ولدي، أين زوجي؟ فيقال: لم يعملوا مثل عملك، فيقول: كنت أعمل لي ولهم. وفي تفسير قوله تعالى: ﴿ رَبَّنَا وَأَدْخِلْهُمْ جَنَّٰتِ عَدْنٍ ٱلَّتِي وَعَدتَّهُمْ وَمَن صَلَحَ مِنْ ءَابَآئِهِمْ وَأَزْوَٰجِهِمْ وَذُرِّيَّٰتِهِمْ ۚ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴾ [غافر: ٨]. ذكر ابن جبير الرواية نفسها، وزاد في آخرها: (فيقال: أدخلوهم الجنة).

٢١- في قوله ﴿ وَٱلسَّمَآءِ ذَاتِ ٱلْحُبُكِ﴾ [الذاريات: ٧].

قال عكرمة: ذات الحبك: ذات الخلق الحسن، ألم تر إلى النساج إذا نسج الثوب قال: ما أحسن حبكه؟.

٢٢- في قوله تعالى: ﴿ وَأَنَّهُۥ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ ٱلْإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ ٱلْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا﴾ [الجن: ٦].

يقول قتادة: ذكر لنا أن هذا الحي من العرب كانوا إذا نزلوا بواد قالوا: نعوذ بأعز أهل هذا المكان فهو يحكي ما كان من العرب، وأن هذه الآية بصدد هذا الذي كان منهم، ثم يحكي رد القرآن على ذلك فيقول: (قال الله): (فزادوهم رهقاً) أي إثماً وزادت الجن عليهم بذلك جراءة.

٢٣- في قوله ﴿ لَّيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِن ضَرِيعٍ﴾ [الغاشية: ٦].

قال عكرمة: هي شجرة ذات شوك، لاطئة بالأرض، فإذا كان الربيع سمتها قريش الشبرق، فإذا هاج العود سمتها الضريع.

٢٤- يقول قتادة في قوله: ﴿وَيَأْتِينَا فَرْدًا﴾ [مريم: ٨٠] أي لا مال له ولا ولد.

وفي قوله: ﴿صَفْوَانٍ﴾ [البقرة: ٢٦٤]: الحجر الذي يسمى صفاة.

وفي قوله: ﴿طِينٍ لَّازِبٍ﴾ [الصافات: ١١]: الذي يلصق باليد.

وقوله: ﴿ٱلْمُخْبِتِينَ﴾ [الحج: ٣٤]: متواضعين.

و ﴿ٱلْوَتِينَ﴾ [الحاقة: ٤٦]: حبل القلب.

* نتائج المرحلة الأولى (مرحلة ما قبل التدوين):

بعد أن استعرضنا بعض المرويات في كتب السنة المعتبرة يمكننا استخلاص الحقائق التالية:

أولاً: كان الرسول عليه وآله الصلاة والسلام يفسر للصحابة ما تدعو الحاجة إليه، وأحياناً يرشدهم إلى تفسير القرآن بالقرآن نفسه لفهم ما أشكل عليهم فهمه.

ثانياً: إن الصحابة رضوان الله عليهم لم يدر في خلدهم يوماً أن يسألوا عن المتشابه، وما ذلك إلا لأنهم كانوا يفهمون المقصود منه بجلاء ووضوح.

ثالثاً: إن الصحابة رضوان الله عليهم، لم يختلفوا في تفسير القرآن اختلافاً يذكر، وإنما كانت هناك بعض اختلافات نابعة من اجتهاداتهم في فهم الآية، كخلاف ابن عباس رضي الله عنهما مع عائشة رضي الله عنها في تفسير قوله تعالى: ﴿وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُواْ﴾ [يوسف: ١١٠][١] وكخلافه معها في رؤية النبي ﷺ ربه[٢].

رابعاً: إن الصحابة رضوان الله عليهم لم يكن الرجوع إلى أهل الكتاب مصدراً من مصادر التفسير عندهم مطلقاً، بدليل أقوال كبار الصحابة الثابتة الصحيحة،

---

(١) البخاري جـ٦ ص ٣٥.

(٢) الترمذي جـ٥ ص ٣٩٤.

كقول ابن عباس الذي مر معنا (لا تسألوا أهل الكتاب) وهو في صحيح البخاري، وكإنكار ابن مسعود رضي الله عنه على أحد القصاص، وهو يفسر الدخان في قوله تعالى: ﴿ فَٱرْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي ٱلسَّمَآءُ بِدُخَانٍ مُّبِينٍ ﴾ [الدخان: ١٠][(١)]، وكإنكار عائشة رضي الله عنها لما قاله كعب، من أن الله قسم رؤيته وكلامه بين موسى ومحمد عليهما السلام وقولها (قف شعري)، وكإنكار عمر رضي الله عنه على كعب في حديثه عن الأوائل وتهديده له بالنفي، وكإنكار علي رضي الله عنه لأخبار القُصّاص.

خامساً: إن الصحابة رضوان الله عليهم، لم يكونوا ليمتنعوا عن سؤال ما لم يفهموه من القرآن، كما لم يمتنعوا ولم ينكروا على من أراد فهم شيء من كتاب الله كما يدعي بعض الكاتبين، فقد ورد في صحيح البخاري[(٢)] عن سعيد بن جبير رحمه الله قال: قال رجل لابن عباس إني لأجد في القرآن أشياء تختلف عليّ قال: ما هي؟ قال: ﴿ فَلَآ أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَآءَلُونَ ﴾ [المؤمنون: ١٠١] وقال: ﴿ وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَآءَلُونَ ﴾ [الصافات: ٢٧] وقد مرت الرواية معنا من قبل.

سادساً: اتسعت دائرة الاختلاف في التفسير في عهد التابعين، وذلك بحكم التطور وما ورد عليهم من أخبار غيرهم، كالاختلاف في بعض المبهمات، كمائدة عيسى عليه السلام، أأنزلت أم لا؟ إلا أن اختلافهم في التفسير لم يكن اختلاف تضاد، كما يقول ابن تيمية. قال رحمه الله في مقدمته في أصول التفسير: (وغالب ما يصح عنهم من الخلاف، يرجع إلى اختلاف تنوع لا اختلاف تضاد، وذلك صنفان: أحدهما أن يعبر كل واحد منهم عن المراد بعبارة غير عبارة صاحبه، تدل على معنى في المسمى غير المعنى الآخر،

---

(١) البخاري كتاب التفسير/ سورة الدخان.

(٢) صحيح البخاري/ كتاب التفسير/ سورة فصلت.

مع اتحاد المسمى. بمنزلة الأسماء المتكافئة، التي بين المترادفة والمتباينة، كما قيل في اسم السيف: الصارم والمهند. وذلك كأسماء الله الحسنى، وأسماء رسول الله ﷺ، وأسماء القرآن.

الصنف الثاني أن يذكر كل منهم من الاسم العام، بعض أنواعه على سبيل التمثيل، وتنبيه المستمع على النوع، (لا على سبيل الحد المطابق للمحدود في عمومه وخصوصه، مثل سائل أعجمي سأل عن مسمى لفظ الخبز، فرأى رغيفاً وقيل له: هذا. فالإشارة إلى نوع هذا لا إلى هذا الرغيف وحده.. الخ[1].

(١) ص ٨-١١.



الفَصْلُ الثَّالِث

أنواع التفسير

وفيه مبحثان:

الأول: التفسير الأثري.

الثاني: التفسير بالرأي.



المبحث الأول

التفسير الأثري

نزل القرآن الكريم بلسان عربي مبين، على قلب الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، لينذر أول ما ينذر قوماً كانوا في قمة المعرفة اللغوية، وكانت لغتهم نفسها قد بلغت من النمو والتكامل ما بلغت. ولكن هذا القرآن لم ينزل جملة واحدة. بل نزل منجماً مفرقاً بحسب الحوادث والمناسبات والوقائع، هذا من جهة، ومن جهة أخرى كان فيه ما يحتاج إلى بيان أو تفصيل. والصحابة الذين شهدوا نزول الوحي رضي الله عنهم، قد عرفوا هذه المناسبات التي نزلت في شأنها آيات من القرآن، وهي التي سماها العلماء فيما بعد أسباب النزول. وسمعوا من الرسول صلى الله عليه وآله وسلم تفسير ما كان يشكل عليهم فهمه من معنى مبهم، فكانوا هم أعلم الناس بذلك. ثم اتسعت دائرة التفسير، فكانت اللغة مصدراً من مصادره تارة وأخبار أهل الكتاب تارة أخرى. ولكن التفسير بالمأثور يبقى محتفظاً بميزاته وحدوده ليشمل فيما يشمل ما كان بياناً لمناسبة نزلت فيها آية، أو توضيحاً لمعنى بينه الرسول الكريم ﷺ، أو قولاً أجمع عليه الصحابة، أو ما كان له حكم الرفع، مما لا يعرفه الصحابي إلا عن الرسول ﷺ.

حدود التفسير الأثري:

ذهب أكثر العلماء إلى أن التفسير بالمأثور، هو ما رفع إلى النبي ﷺ، وما كان موقوفاً على الصحابة رضوان الله عليهم، وما جاء عن التابعين رضوان الله عليهم. وذهب بعضهم إلى أن ما جاء عن التابعين لا يعدّ من التفسير بالمأثور، وقد نقل هذا الزركشي في البرهان عن ابن عقيل من الحنابلة -رحمه الله-[1].

---

(١) البرهان في علوم القرآن (٢/١٥٨).

ولكن الذي يظهر لي، ويتفق مع مكانة التفسير الأثري، أن التفسير المأثور ما صح عن النبي ﷺ أو كان له حكم المرفوع، ممّا روي عن الصحابة رضوان الله عليهم -ويشمل هذا أسباب النزول:

١- فمن المعلوم أن التفسير الأثري يقابل التفسير بالرأي، والتفسير بالرأي ما كان فيه مجال للاجتهاد، وعلى هذا فالتفسير الأثري ليس كذلك، أي مما لا مجال فيه للرأي والاجتهاد، وهذا يصدق على ما رفع إلى النبي ﷺ، أو كان له حكم المرفوع أما ما روي عن الصحابة والتابعين مما هو اجتهاد منهم، فيدخل ضمن دائرة التفسير بالرأي، مثل بعض الروايات التي رويت عن ابن عباس.

٢- إنهم عدّوا من التفسير بالمأثور، تفسير القرآن بالقرآن، وعلى هذا فإن الأقرب إلى تفسير القرآن بالقرآن، تفسير القرآن بالسنة، أما ما عدا هذين مما كان من اجتهادات الصحابة، فلا ينبغي أن نعدّه من التفسير بالمأثور. ومن باب أولى أن لا نعدّ من التفسير بالمأثور كذلك ما روي عن التابعين من اجتهادات، أو أخبار أهل الكتاب، والمعلوم أنه قد اتسعت دائرة الخلاف في التفسير في عهد التابعين، فلا نستطيع -إذن- أن نجعل تفسيرهم تفسيراً أثرياً.

وهنا لا بد أن أشير إلى قضية، وهي أننا يجب أن نفرق بين خيرية القرون التي تكلم عنها النبي ﷺ (خير القرون قرني ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم)[1] وبين قضية علمية تتصل بالقرآن الكريم. ثم إننا لا نملك دليلاً مقطوعاً به على ما ذهب إليه الأكثرون، من أن دائرة التفسير بالمأثور تشمل ذلك الكمّ الهائل من الروايات الكثيرة المتعددة، المتفقة حيناً والمختلفة أحياناً، وقد عرفت ما قاله أبو حيان في البحر المحيط. ومثل هذا ما روي عن أبي حنيفة (ما جاءنا عن رسول الله ﷺ على الرأس والعين، وما جاءنا عن الصحابة تخيرنا فيه، وما جاءنا عن التابعين فهم رجال ونحن رجال). وليس معنى هذا أننا نقلل من شأنهم -رضي الله عنهم- فهم

---

(١) أخرجه البخاري (٣/٥).

حملة علم النبي ﷺ وهم الذين لا يقادر قدرهم أمانة وذكاء وحرصا على سلامة الدين كتاباً وسنة.

ملحوظات على هذا التقسيم:

هذا هو الذي اشتهر عند القوم، فلا نكاد نجد كاتباً من الذين عرضوا للتفسير وتاريخه وبخاصة في العصر الحديث، إلا وقسم التفسير إلى تفسير بالمأثور وتفسير بالرأي، حتى لقد أضحت هذه القضية من المسلمات، ولعل مما ساعدهم على ذلك تفسير الإمام السيوطي (الدر المنثور في التفسير بالمأثور) حيث اشتمل كتابه على الروايات دون عرض اختلافات المفسرين، ولنا على هذا التقسيم ملاحظ عدة:

أولاً: إن هذا المصطلح لم يكن معلوماً معروفاً في القرون الأولى وما بعدها حتى عند الذين كتبوا في علوم القرآن من المتقدمين، وعلى هذا فهو مصطلح يخضع للبحث والتدقيق والنقد.

ثانيـاً: لم يتفقوا على ماهية هذا التفسير فبعضهم وسع دائرته ليشمل تفسير النبي عليه وآله الصلاة والسلام، وتفسير الصحابة رضي الله عنهم، وتفسير التابعين -رحمهم الله- وآخرون لم يدخلوا فيه تفسير التابعين، كما بينته لك من قبل، وهذا ما أشارت إليه عبارة أبي حيان -رحمه الله- في البحر المحيط، وفئة ثالثة -وأنا منهم- جعلتـه خاصاً بما صح عن الرسول ﷺ.

ثالثاً: إنهم جعلوا التفسير بالمأثور مقابلاً للتفسير بالرأي، مع أن ما روي عن الصحابة -رضي الله عنهم- كان كثير منه ناشئاً عن الرأي والاجتهاد، وكذلك بعض ما روي عن التابعين، فهذا ابن عباس -رضي الله عنهما- يختلف مع الصحابة في بعض أحكام آيات الميراث، ويختلف مع السيدة عائشة رضي الله عنها. في رؤية النبي ﷺ ربه، وفي تفسير قوله سبحانه: ﴿ أَوَلَمْ يَرَ ٱلَّذِينَ

كَفَرُوٓاْ أَنَّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَٰهُمَا ۖ وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَىْءٍ حَىٍّ ۖ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنبياء: ٣٠] وردت عن الحبر روايتان:

إحداهما: أن السماوات والأرض كانتا كتلة واحدة وهذه إحدى النظريات في نشأة الكون.

والأخرى: أن السماوات كانت رتقاً ففتقها الله بالمطر، وأن الأرض كذلك فتقها الله بالنبات.

ولا يرتاب أحد في أن هذا اجتهاد من الحبر رضي الله عنهما، فهو تفسير بالرأي، فكيف يمكن أن تعدّه تفسيراً بالمأثور؟

ومثل هذا ما روي عن مجاهد -رضي الله عنه- في مخالفة المفسرين في بعض الآيات، أن هذا التقسيم، اعني بالمأثور وبالرأي لا يخلو من إشكالات متعددة منها ما تقدم، ومنها ما سيأتي.

رابعاً: إننا لا نقدّر الصحابة -رضوان الله عليهم- قدرهم عندما نسلبهم القدرة على الاجتهاد في فهم القرآن الكريم، فنجعل كل ما روي عنهم روايات، فهموها من الرسول الكريم ﷺ، أو نقلوها عن أهل الكتاب، وهذا هو سيدنا عليّ -عليه السلام- وقد سئل: اترك الرسول ﷺ غير هذا الكتاب؟ يقول: لا، إلا فهماً يعطيه الله رجلاً في القرآن».

أليس هذا الفهم للصحابة رضوان الله عليهم من قبيل التفسير بالرأي، فلماذا يكون هناك إصرار أن يعد من التفسير بالمأثور؟

خامساً: لقد عدّوا من التفسير بالمأثور تفسير القرآن بالقرآن، وتوسعوا في ذلك كثيراً، وهناك تفسيران كبيران، أحدهما للأستاذ عبد الكريم الخطيب -رحمه الله- وهو خمسة عشر جزءاً واسمه (التفسير القرآني للقرآن)، والثاني للشيخ الشنقيطي -رحمه الله- وهو في تسعة أجزاء، واسمه (أضواء البيان في تفسير القرآن بالقرآن)، فهو عندما يذكر الآية الكريمة، يذكر عشرات الآيات في

تفسيرها وهذا أمر حريٌّ بالمناقشة، لأنه يترتب عليه مالا نقبله من دقة القرآن الكريم، وينتج عنه اتحاد المعنى في آيات متعددة في سور كثيرة.

كنت قد أشرفت على رسالة لنيل شهادة الماجستير عام (١٤١١هـ) - (١٩٩١م) بعنوان (تفسير ابن عاشور: التحر والتنوير، دراسة منهجية ونقدية). وقد جاء في هذه الرسالة:

«وقد درج المتقدمون قبلنا على تقسيم التفسير بالمأثور إلى أنحاء:

الأول: تفسير القرآن بالقرآن، **والثاني**: تفسير القرآن بالسنة، **والثالث**: تفسير القرآن بأقوال الصحابة والتابعين.

ولكن هذا التقسيم لا يمنعنا من الوقوف عنده قليلاً متأملين فيه، فأما تفسير القرآن بالقرآن فلا أعلم أحداً من الكاتبين كتب في التفسير أو ما يتعلق بعلومه إلا وأقحمه ضمن الإطار العام المسمى بالتفسير بالمأثور وصاروا ينظّرون آيات القرآن بعضها ببعض لورود بعض الكلمات المتقاربة أو المتحدة في الآيتين المقارن بينهما، وهذا منحنى خطير وهو غير مقبول بهذه الطريقة.

ونحن أولاً نقول: إن تفسير القرآن بالقرآن ينبغي أن لا يتجاوز تخصيص العام وتقييد المطلق، وبيان المجمل وتأويل الظاهر وغيرها مما درج على عدّه من بيان القرآن علماء الأصول، وكذلك حمل قصص الأنبياء والأمم السابقة بعضها على بعض، فما أوجز في مكان قد بسط في مكان آخر ونحو ذلك. وأما غير ذلك من تفسير بعض الآيات ببعضها الآخر لورود كلمات فيها متشابهة، فهذا مالا نقبله من تفسير القرآن بالقرآن؛ لأنه يؤدي إلى أمرين خطيرين:

الأول: إغفال السياق القرآني الذي وردت فيه تلك الكلمة القرآنية واختيرت في مكانها، ومثل هذا الإغفال مدعاة للخلط والخبط في التفسير.

الثاني: أنه يفضي إلى القول بتكرار معاني القرآن الكريم، ولا شك أن هذا غير

مقبول. فكما أنه لا تكرار في ألفاظ القرآن وآياته، فمعانيه لا تكرار فيها كذلك فكل آية، بل كل حرف جاء في آية في سياق خاص ومعانٍ متجددة.

ثم إن تفسير القرآن وتنظير آياته بعضها ببعض لم يكن متفقاً على كل الآيات في مواضعها التي جعلوه فيها، من أجل ذلك فإني بعد لا أدري ما السبب الذي حمل الأجلة على عدّه من قبيل المأثور مع أنه مبني على التدبر والتفحص الشديد في آيات القرآن الكريم، بل لا يقدر عليه إلا الفحول المفكرون، ولهذا فإنني أرى أن يعدّ هذا القسم قائماً برأسه دون إلحاقه بالمأثور.

ولا يفوت أن نذكر أن ابن عاشور جعل تفسير القرآن بالقرآن من التفسير نفسه لا من مدده فقال: ولا يعد أيضاً من استمداد التفسير ما في بعض آي القرآن من معنى يفسر بعضا آخر منها، لأن ذلك من قبيل حمل بعض الكلام على بعض كتخصيص العموم، وتقييد المطلق، وبيان المجمل... وغير ذلك[1].

هذه بعض الإشكالات على تقسيمهم التفسير إلى تفسير بالمأثور وتفسير بالرأي، وقد يقال إذا كان هذا التقسيم كذلك، فما البديل الذي يمكن أن يحل محل هذا التقسيم؟

التقسيم البديل المختار:

نرى أن من الخير والدقة العلمية أن نقسم التفسير إلى تفسير بالنقل وتفسير بالرأي وإن شئت قلت إلى منقول ومعقول، أما التفسير المنقول، فيشمل ما يلي:

١- ما صح عن سيدنا رسول الله ﷺ، وهذا لا معدل عنه، وهو قليل نسبياً.

٢- ما كان ناتجا عن اختلاف القراءات القرآنية الصحيحة، وأؤكد هذه القضية هنا؛ لأن بعض الكاتبين لم يفرق بين القراءة الصحيحة وغيرها.

---

(١) التحرير (١/٢٧)، والرسالة (١/١٦٧) ومراده باستحداد العلم: توقفه على معلومات سابق وجودها على وجود ذلك العلم عند تدوينه لتكون عوناً لهم على إتقان تدوين ذلك العلم.

٣- ما كان تفسيرا لغويا للفظ، وذلك أن يحتمل اللفظ معنيين أو أكثر، وهو المشترك سواء كان من الأضداد أم لم يكن، وسيأتيك نبأ هذا كله إن شاء الله مفصلاً في الباب الثاني من هذا الكتاب.

* شبهات أثيرت حول الصحابة رضوان الله عليهم وحول التفسير:

الأولى: اتهام الصحابة بعدم النضوج العقلي:

عرفنا مما سبق أن نشأة التفسير قد بدأت وتكاملت في عهد الرسول ﷺ، وأن نشأته لم تكن ناتجة عن عدم نضوج العقلية عند المسلمين، كما يرى الأستاذ أمين الخولي رحمه الله في منهج التجديد، وتابعه على ذلك صاحب نشأة التفسير[١].

ونحن إذ نستنكر هذا القول نتساءل: ألا يكون ناضجاً عقل هؤلاء وقد أصبح من بعدهم عالة عليهم فهماً وحفظاً واستنباطاً واجتهاداً؟! أما إذا كان النضوج العقلي يقصد منه عدم معرفة ما حدث من تطورات الحياة فيما بعد، فإن أرسطو طاليس مثلاً لم يكن يعرف عود الثقاب، فهل يعدّه هؤلاء غير ناضج العقل؟ الحق أنه لا بد من الشعور بالإجلال والتقدير، ولا بد من اختيار الكلمات التي يحتم علينا الأدب أن نستعملها مع هؤلاء الصفوة المختارة.

ويتبين لنا مما سبق أن الصحابة رضوان الله عليهم، وقد نزل القرآن بلغتهم قد فهموا القرآن وإن كانوا قد تفاوتوا في هذا الفهم. ولم يكن القرآن بالنسبة لهم لغزاً يصعب حله، حتى هؤلاء الذين كانوا في مكة يناصبون القرآن العداء كانوا يتأثرون به ومنه.

الثانية: شبهة على التفسير الأثري وردها:

يحلو لبعض الكتّاب أن يقارنوا بين القرآن وبين بعض الكتب الدينية. حتى ما

---

(١) يقول الدكتور سيد أحمد خليل: وكانت عقليتهم لم تبلغ بعد درجة النضج الذي توافر لها فيما ولي ذلك.

ليس منها سماوياً. ومن هذا القبيل ما يعلق به الدكتور سيّد أحمد خليل على عبارة المسعودي من أن زرادشت لما أتى (بالأفستا) لم يفهمها كثير من الناس، فاضطر إلى شرحها هو بكتاب سماه (زندا)، ثم شرح هذا الشرح بكتاب سماه (بازندا).

يقول الدكتور سيّد أحمد خليل تعليقاً على هذا. وهذا العمل نفسه من جانب زرادشت صاحب الأفستا قوي الشبة بالعمل الذي قام به الرسول في تفسير بعض الآيات القرآنية[1].

وهذا تشبيه غير مهذّب، إذْ ليس ثَمّ شبه بينهما، فالأفستا لم يفهمها كثير من الناس مما اضطر زرادشت إلى شرحها ثم شرح هذا الشرح، فأين هذا من القرآن الكريم الذي تأثر به حتى أولئك الذين أصروا على الكفر؟ فعلى الرغم من مطاعنهم، فإن التاريخ لم ينقل لنا عن أحد منهم أن هذا القرآن عمّي عليهم فهمه، وسدت دون قلوبهم مسالكه، ثم أين هذا الشبه كذلك بما قام به النبي ﷺ، وهو يوجه أصحابه لفهم القرآن من القرآن نفسه، وبين ما قام به زرادشت من شرح وشرح لذلك الشرح؟

إن ما قاله المسعودي لدليل واضح وبرهان ساطع على البون الشاسع والفرق البعيد بين الأفستا وما قام به صاحبها وبين القرآن المنزل من عند الله كما قال عنه منزله ﴿قُرْءَانًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِى عِوَجٍ﴾ [الزمر: ٢٨].

إن القرآن الكريم كتاب عربي، يسره منزله للذكر ليدبروا آياته. وإذاً فهذه المقارنة باطلة ذاتاً وموضوعاً. وإن نشأة التفسير الأثري، وعدم اتساع دائرته، يرجع أول ما يرجع إلى وضوح المعنى القرآني، ويسر لفظه من جهة، والى كونه كتاباً سماوياً يحتاج فيه إلى بيان بعض ألفاظ مبهمة من جهة أخرى.

منكرو التفسير الأثري ومناقشتهم:

إذا كنا قد وجدنا من يوسع دائرة التفسير بالمأثور، فيدخل فيها الغث والسمين،

---

(١) نشأة التفسير في الكتب المقدسة والقرآن/ ص ٣٢ -الطبعة الأولى.

فلقد وجدنا على العكس من ذلك، من ينكر ثبوت شيء من التفسير بالمأثور. ويستند هؤلاء فيما يستندون، إلى كثرة الروايات الممزوجة بالإسرائيليات. كما يستندون إلى قول الإمام أحمد رضي الله عنه (ثلاثة ليس لها أصل: المغازي والملاحم والتفسير) ومن الذين ذهبوا هذا المذهب الأستاذ المرحوم أحمد أمين[1]، وهو يتكلم عن وضع الحديث، ويضرب مثلاً لذلك أحاديث التفسير، كأنه يريد نفي ثبوت شيء منها، وهذه عبارته (وحسبك دليلاً على مقدار الوضع، أن أحاديث التفسير التي ذكر عن أحمد بن حنبل أنه قال: لم يصح عنده منها شيء. قد جمع فيها آلاف الأحاديث).

والحق الذي لا مرية فيه، أن ثبوت أحاديث تفسير لبعض آيات القرآن، أمر مجمع عليه من قبل الأمة وإلا فما معنى قول الله تبارك وتعالى: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]. بل لقد اشترط الأئمة لمن أراد أن يتصدى لتفسير القرآن أن يكون ملماً بما ثبت عن الرسول عليه وآله الصلاة والسلام. يقول صاحب البحر المحيط[2] في مقدمته: (الوجه الرابع) أي مما يحتاج إليه المفسر: تعيين مبهم، وتبيين مجمل، وسبب نزول، ونسخ، ويؤخذ ذلك من النقل الصحيح عن رسول الله ﷺ وذلك من علم الحديث) انتهى.

عبارة الإمام أحمد (ثلاثة ليس لها أصل):

وأما عبارة الإمام أحمد فإن صح نقلها عنه، فلقد فسرها العلماء تفسيراً شافياً يزيل كل شبهة يمكن أن تعلق بالنفس. فقال قوم إن الإمام إنما قصد غالب ما ذكر في هذه الموضوعات، ولم يرد الحكم عليها جميعها. وممن ذهب إلى هذا الرأي الزركشي في البرهان، وابن تيمية في مقدمته في أصول التفسير. وقالت جماعة: إن

---

(١) فجر الإسلام ٢١١، الطبعة الثانية عشرة/ مكتبة النهضة المصرية/ القاهرة ١٩٧٨.

(٢) البحر المحيط ص ٦.

عبارة الإمام أحمد تنفي كتباً خاصة عرفت بهذا الاسم، بدليل الرواية التي تقول (ثلاثة كتب) -وهما كتابان للكلبي وآخر لمقاتل بن سليمان. وذهبت فئة إلى أن هذا اصطلاح خاص بالإمام رضي الله عنه، فلا يلزم من نفي الصحة ثبوت الوضع، وقد عرف عن الإمام أحمد خاصة نفي الصحة عن أحاديث وهي مقبولة[١].

قال اللكنوي، كثيراً ما يقولون (لا يصح) أو (لا يثبت) هذا الحديث، ويظن من لا علم له أنه موضوع أو ضعيف، وهو مبني على جهله بمصطلحاتهم، وعدم وقوفه على مصرحاتهم[٢].

وأقول وأنا أميل إلى هذا الرأي الأخير فقد روي عن الإمام أحمد رضي الله عنه بعض العبارات التي تشبه هذه العبارة، وهي قوله (أربعة أحاديث ليس لها أصل) ومنها (للسائل حق وإن جاء على ظهر فرس) وقد أخرجه الإمام أحمد في مسنده)[٣].

وإذاً فثبوت أحاديث التفسير من القضايا التي لا ينبغي أن يشكك فيها أحد، كيف وقد ذكر الأئمة الأعلام، الذين أجمعت الأمة على عدالتهم في كتبهم كثيراً من هذه الروايات؟

مناقشة ما ذكره بعض الأفاضل في تقسيم التفسير الأثري:

ذكر الشيخ محمد بن صالح العثيمين أقساماً ثلاثة للتفسير المأثور كان معتمده فيها الصلة بين اللفظ والمعنى:

الأول: اختلاف في اللفظ دون المعنى، ومثاله: الاختلاف في معنى (قضى) من قوله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ٢٣] حيث ورد

(١) السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي للسباعي ص ٢٢١.

(٢) الرفع والتكميل ص ١٣٧ -طبعة ثانية ١٩٦٨. مكتب المطبوعات الإسلامية -حلب.

(٣) الباعث الحثيث بتعليق المرحوم أحمد شاكر ص ١٩١.

عن ابن عباس رضي الله عنهما قضى: أَمَرَ روعن مجاهد: أوحى، وعن الربيع بن أنس: أوجب.

وهذه التفسيرات معناها متقارب ولا تأثير لهذا الاختلاف على معنى الآية.

الثاني: اختلاف في اللفظ والمعنى والآية تحتمل المعنيين لعدم التضاد بينهما فتحمل الآية عليهما وتفسّر بهما.

مثاله: اختلاف المفسّرين في قوله تعالى: ﴿وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱلَّذِىٓ ءَاتَيْنَٰهُ ءَايَٰتِنَا فَٱنسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ ٱلشَّيْطَٰنُ فَكَانَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ ﴿١٧٥﴾ وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَٰهُ بِهَا وَلَٰكِنَّهُۥٓ أَخْلَدَ إِلَى ٱلْأَرْضِ وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ﴾ [الأعراف: ١٧٦] فقد قال ابن مسعود: هو رجل من بني إسرائيل، وقال ابن عباس: هو رجل من أهل اليمن، وقيل: رجل من أهل البلقاء. ويمكن الجمع بين هذه الأقوال بأن تكون ذكرت على وجه التمثيل لما تعنيه الآية أو التنويع.

الثالث: اختلاف اللفظ والمعنى والآية لا تحتمل المعنيين معاً للتضادّ بينهما فتحمل الآية على الأرجح منهما بدلالة السياق أو غيره من المرجحات.

ومثاله: الخلاف في المراد بمن في يده عقدة النكاح في قوله تعالى: ﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّآ أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَا۟ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾ [البقرة: ٢٣٧]. فقد روي عن علي بن أبي طالب كرم الله وجهه- أن الذي بيده عقدة النكاح هو الزوج، وقال ابن عباس: هو الوَلِيُّ. والراجح عند العلماء هو الأول لدلالة المعنى عليه، ولأنه قد روي فيه حديث عن النبي ﷺ[١].

---

(١) أصول في التفسير: ص٣٠-٣١.

ملحوظات على هذا التقسيم:

ولنا على هذا التقسيم ملحوظات لا بدّ من إيرادها:

أولاً: الأقسام التي ذكرها الشيخ رحمه الله لا تندرج كلها تحت التفسير بالمأثور، فقد يُقبل القسم الأوّل منها عند أولئك الذين توسعوا في مفهوم التفسير بالمأثور وقد بسط القول في هذه القضية من قبل.

ثانياً: النوع الثاني الذي عدّه الشيخ من التفسير بالمأثور ليس منه يقيناً لأن الروايات التي ذُكرت فيه لا تعدو أن تكون من الإسرائيليات. ثم إنّ مثل هذه القضية هي من مبهمات القرآن التي لم نُكلَّف معرفتها، بل أمرنا بالسكوت عن البحث عنها.

ثالثاً: إن القسم الثالث الذي مثل له الشيخ رحمه الله بالاختلاف فيمن بيده عقدة النكاح يرجع إلى اختلافهم في تفسير آيات الأحكام وهو يعتمد أكثر ما يعتمد الاجتهاد وإبداء الرأي. وعلى هذا فلا نرى أنّ التفسير بالمأثور يمكن أن يُقبل تقسيمه من هذه الحيثيات.

نعم يمكن أن يقسم التفسير بالمأثور إلى ما صحّ سنداً أو لم يصحّ، أو أجمع عليه أو لم يُجْمع عليه. حتّى هذا التقسيم لن يكون ذا ثمرة مُجدية لأننا لن نقبل ما مالم يصحّ سنده، ولسنا ملزمين فيما ليس فيه إجماع. نعم الثمرة الوحيدة هي تنقية الأقوال ما يقبل منها مما لا يقبل.

أتفسير الصحابة كلّه لهُ حُكْم المرفوع؟

أكلّ ما روي عن الصحابة في التفسير مما لا مجال فيه للرأي له حكم المرفوع؟

نقرأ في كتب التفسير روايات كثيرة أُسندت إلى الصحابة رضوان الله عنهم يُقال إنّ لها حكم المرفوع لأنها ممّا لا مجال فيه للرأي. وقد توقعنا هذه في إشكالات كبيرة، ولا بدّ أن نحتاط للأمر من جهات كثيرة:

أولاً: هل ثبتت صحة هذه الرواية عن هذا الصحابي؟

ثانياً: هل ثبت أنّ هذه الرواية ليس لها صلة بالإسرائيليات؟

ثالثاً: وهي قضية ذات أهميّة كبيرة: أهذه القضية المفسَّرة مما لا مجال فيه للرأي؟

فهذه أمر لا بدّ أن تُبحث بحثاً دقيقاً قبل أن نصدر حكمنا بأن هذا التفسير له حكم المرفوع.

أضرب مثلاً لذلك: تذكر بعض الروايات أنّ القرآن الكريم له تنزّلات متعدّدة فقد أنزل إلى السماء الدنيا في ليلة واحدة، ثمّ نزل متفرقاً في ثلاثة وعشرين عاماً على قلب سيدنا رسول الله ﷺ. وهذه الروايات كلّها موقوفة على سيدنا عبد الله بن عبّاس رضي الله عنهما، وقالوا إن بعضها صحيح الإسناد. ولمْ ترْوَ عن غيره من الصحابة وليس فيها رواية مرفوعة إلى رسول الله ﷺ، ولكن كثيراً من الباحثين أعطاها حكم المرفوع، لأنها لا مجال فيها للاجتهاد.

ولكنّنا نتساءل هنا:

أولا: لِمَ لمْ تردْ روايةٌ مرفوعة في هذا الشأن؟

ثانياً: لِمَ لمْ يَسْمع من الرسول عليه الصلاة والسلام هذه القضية -على أهميتها- سوى ابن عباس؟

ثالثاً: لِمَ كانت هذه القضية ممّا لا مجال فيه للاجتهاد؟

لمَ لا يكون ابن عباس رضي الله عنهما -وهو ممّن أكرمه الله فعلّمه التأويل- فَهِمَ من قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ﴾ ومن قوله: ﴿إنا أنزلناه في ليلة مباركة﴾ وقوله تعالى: ﴿شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن﴾ أنّ الضمير في هذه الآيات الكريمات يرجع إلى القرآن الكريم كلّه وأنه أُنزل إلى سماء الدنيا، ويكون هذا فهمَ ابن عبّاس رضي الله عنهما؟

إنّ حُكمنا على كلّ رواية أنّ لها حُكْم المرفوع قد تكون له نتائج خطيرة؛ لذا ينبغي التحرّي والدقة قبل إصدار مثل هذه الأحكام والله وليّ كلّ أمر، ومنه التوفيق والسداد.

المبحث الثاني
التفسير بالرأي

معنى التفسير بالرأي وأنواعه:

المقصود بالرأي هنا الاجتهاد، ولا بد أن يكون الاجتهاد هنا اجتهاداً يستند إلى أسس صحيحة ثابتة، لذلك قسموا الرأي إلى رأي محمود ورأي مذموم، فالرأي المحمود هو الذي يستند إلى اللغة والسياق والمأثور. والرأي المذموم لا يستند إلى شيء من هذه الأسس بل يعتمد على الهوى الناشىء من جهلٍ أو نحلةٍ باطلة.

رأي الراغب الأصفهاني:

يقول الراغب الأصفهاني: «والتأويل نوعان: مستكره ومنقاد:

فالمستكره: ما يستبشع إذا سُبر بالحجة، ويستقبح بالتدليسات المزخرفة، وذلك على أربعة أضرب:

الأول: أن يكون لفظ عام فيخصص في بعض ما يدخل تحته، نحو قوله تعالى: ﴿إِن تَتُوبَآ إِلَى ٱللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا وَإِن تَظَـٰهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ مَوْلَىٰهُ وَجِبْرِيلُ وَصَـٰلِحُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [التحريم: ٤] حمله بعض الناس على علي بن أبي طالب فقط.

الثاني: أن يلفق بين اثنين، نحو قول من زعم أن الحيوانات كلها مكلفة، محتجاً بقوله تعالى: ﴿وإن من أمة إلا خلا فيها نذير﴾ [فاطر: ٣٤] وقد قال الله تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا طَـٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم﴾ [الأنعام: ٣٨] فدلّ بقوله: ﴿إلا أمم أمثالكم﴾ أنهم مكلفون كما نحن مكلفون.

الثالث: ما استعين فيه بخبر مزوّر أو كالمزوّر كقوله تعالى ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ [القلم: ٤٢] قال بعضهم: عني به الجارحة مستدلاً بحديث موضوع[1].

---

(١) إن كان الذي يعنيه الراغب ما جاء في الصحيح «يكشف الله عن ساقه» فليس بموضوع، لكننا لا نجعله تفسيراً للآية.

الرابع: ما يستعان به باستعارات واشتقاقات بعيدة، كما قاله بعض الناس في البقر إنه إنسان يبقر عن أسرار العلوم. وفي الهدهد: إنه إنسان موصوف بجودة البحث والتنقير.

فالأول: أكثر ما يروج على المتفقهة الذين لم يقووا في معرفة الخاصّ والعام.

والثاني: على المتكلم الذي لم يقو في معرفة شرائط النظم.

والثالث: على صاحب الحديث الذي لم يتهذب في شرائط قول الأخبار.

والرابع: على الأديب الذي لم يتهذب بشرائط الاستعارات والاشتقاقات.

والمنقاد من التأويل: ما لا يعرض فيه البشاعة المتقدمة، وقد يقع الخلاف فيه بين الراسخين في العلم لإحدى جهات ثلاث:

إما لاشتراك في اللفظ نحو قوله: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣] هل هو من بصر العين، أو من بصر القلب؟ أو لأمر راجع إلى النظم نحو قوله: ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ۝٤ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ﴾ [النور: ٤، ٥] هل هذا الاستثناء مقصور على المعطوف، أو مردود إليه وإلى المعطوف عليه معاً.

وإما لغموض المعنى، ووجازة اللفظ، نحو قوله تعالى: ﴿وَإِنْ عَزَمُواْ ٱلطَّلَٰقَ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٢٧][(١)].

ويقول ابن الأثير: (النهي عن تفسير القرآن بالرأي) لا يخلو، إما أن يكون المراد به: الاقتصار على النقل والمسموع، وترك الاستنباط، أو المراد به: أمر آخر، وباطل أن يكون المراد به: أن لا يتكلّم أحدٌ في القرآن إلاّ بما سمعه، فإنّ الصحابة رضي الله عنهم قد فسروا القرآن، واختلفوا في تفسيره على وجوه، وليس كل ما قالوه سمعوه من النبي ﷺ، وإنّ النبي دعا لابن عباس فقال: «اللهم فقهه في الدِّين

---

(١) مقدمة جامع التفاسير مع سورة الفاتحة ومطالع البقرة ص٨٤.

وعلِّمه التأويل» فإن كان التأويل مسموعاً كالتنزيل، فما فائدة تخصيصه بذلك؟

وإنما النهي يحمل على أحد وجهين.

أحدهما: أن يكون له في الشيء رأي، وإليه ميل من طبعه وهواه، فيتأوّل القرآن على وفق رأيه وهواه، ليحتجّ على تصحيح غرضه، ولو لم يكن له ذلك الرأي والهوى لكان لا يلوح له من القرآن ذلك المعنى.

وهذا النوع يكون تارة مع العلم، كالذي يحتج ببعض آيات القرآن على تصحيح بدعته، وهو يعلم أنْ ليس المراد بالآية ذلك، ولكن يُلبِّس على خصمه.

وتارة يكون مع الجهل، وذلك إذا كانت الآية محتملةً، فيميل فهمُه إلى الوجه الذي يوافق غرضه، ويترجَّح ذلك الجانب برأيه وهواه فيكون قد فسَّر برأيه، أي رأيه هو الذي حمله على ذلك التفسير، ولولا رأيه لما كان يترجح عنده ذلك الوجه.

وتارة يكون له غرض صحيح فيطلب له دليلاً من القرآن، ويستدل عليه بما يعلم أنه ما أريد به، كمن يدعو إلى مجاهدة القلب القاسي فيقول: قال الله تعالى: ﴿ ٱذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ ﴾ [طه: ٢٤] ويشير إلى قلبه، ويومىء إلى أنه المراد بفرعون.

وهذا الجنس قد استعمله بعض الوعَّاظ في المقاصد الصحيحة، تحسيناً للكلام، وترغيباً للمستمع، وهو ممنوع.

وقد استعمله الباطنية في المقاصد الفاسدة، لتغرير الناس، ودعوتهم إلى مذهبهم الباطل، فينزِّلون القرآن على وفق رأيهم ومذهبهم على أمور يعلمون قطعاً: أنها غير مرادة به.

فهذه الفنون: أحد وجهي المنع من التفسير بالرأي.

والوجه الثاني: أن يسارع إلى تفسير القرآن بظاهر العربية من غير استظهار بالسماع والنقل فيما يتعلق بغرائب القرآن وما فيه من الألفاظ المبهمة والمبدلة، وما

فيه من الاختصار، والحذف والإضمار، والتقديم والتأخير، فمن لم يحكم ظاهر التفسير، ويادر إلى استنباط المعاني بمجرد فهم العربية، كثر غلطه، ودخل في زمرة من فسّر القرآن بالرأي.

فالنقل والسماع لا بدَّ منه في ظاهر التفسير أولاً، ليتقى به مواضع الغلط، ثم بعد ذلك يتَّسع التفهمُ والاستنباط.

رأي الشاطبي:

يقول الشاطبي: إعمال الرأي في القرآن جاء ذمه، وجاء أيضاً ما يقتضي إعماله. وحسبك من ذلك ما نقل عن الصديق، فإنه نقل عنه أنه قال -وقد سئل في شيء من القرآن «أيُّ سماء تظلُّني، وأيُّ أرض تقلني، إن أنا قلت في كتاب الله مالا أعلم؟» وربما روى فيه: إذا قلت في كتاب الله برأيي، ثم سئل عن الكلالة المذكورة في القرآن، فقال: أقول فيها برأيي، فإن كان صواباً فمن الله، وإن كان خطأ فمني ومن الشيطان. الكلالة كذا وكذا» فهذان قولان اقتضيا إعمال الرأي وتركه في القرآن. وهما لا يجتمعان.

والقول فيه أن الرأي ضربان:

(أحدهما) جار على موافقة كلام العرب وموافقة الكتاب والسنة. فهذا لا يمكن إهمال مثله لعالم بهما؛ لأمور:

١- أن الكتاب لا بد من القول فيه، ببيان معنى، واستنباط حكم، وتفسير لفظ، وفهم مراد، ولم يأت جميع ذلك عمن تقدم، فإما أن يتوقف دون ذلك فتتعطل الأحكام كلها أو أكثرها، وذلك غير ممكن فلا بد من القول فيه بما يليق.

٢- أنه لو كان كذلك للزم أن يكون الرسول ﷺ مبيناً ذلك كله بالتوقيف، فلا يكون لأحد فيه نظر ولا قول، والمعلوم أنه عليه الصلاة والسلام لم يفعل ذلك، فدل على أنه لم يكلف به على ذلك الوجه، بل بين منه ما لا يوصل إلى علمه

إلا به، وترك كثيراً مما يدركه أرباب الاجتهاد باجتهادهم، فلم يلزم في جميع تفسير القرآن التوقيف.

٣- أن الصحابة كانوا أولى بهذا الاحتياط من غيرهم، وقد علم أنهم فسروا القرآن على ما فهموا، ومن جهتهم بلغنا تفسير معناه، والتوقيف ينافي هذا فإطلاق القول بالتوقيف والمنع من الرأي لا يصح.

٤- أن هذا الفرض لا يمكن؛ لأن النظر في القرآن من جهتين: من جهة الأمور الشرعية، فقد يسلم القول بالتوقيف فيه وترك الرأي والنظر جدلاً، ومن جهة المآخذ العربية، وهذا لا يمكن فيه التوقيف، وإلا لزم ذلك في السلف الأولين، وهو باطل، فاللازم عنه مثله. وبالجملة فهو أوضح من إطناب فيه.

(وأما الرأي) غير الجاري على موافقة العربية أو الجاري على الأدلة الشرعية فهذا هو الرأي المذموم من غير إشكال، كما كان مذموماً في القياس أيضاً، حسبما هو مذكور في كتاب[1] القياس؛ لأنه تقول على الله بغير برهان، فيرجع إلى الكذب على الله تعالى. وفي هذا القسم جاء من التشديد في القول بالرأي في القرآن ما جاء، كما روى عن ابن مسعود: (ستجدون أقواماً يدعونكم إلى كتاب الله، وقد نبذوه وراء ظهورهم. فعليكم بالعلم، وإياكم والتبدع، وإياكم والتنطع، وعليكم بالعتيق). وعن عمر بن الخطاب (إنما أخاف عليكم رجلين: رجل يتأول القرآن على غير تأويله، ورجل ينافس الملك على أخيه) وإنما هذا كله توقٍ وتحرزٌ أن يقع الناظر فيه في الرأي المذموم، والقول فيه من غير تثبت، وقد نقل عن الأصمعي- وجلالته في معرفة كلام العرب معلومةٌ- أنه لم يفسر قط آية من كتاب الله، وإذا سئل عن ذلك لم يجب: انظر الحكاية عنه في الكامل للمبرِّد[2].

(١) راجع المسألة الثانية في القياس من كتاب الأحكام للآمدي.

(٢) الكامل للمبرد (٢/ ٩٢٧)، (٣/ ١٤٣٥).

فالذي يستفاد من هذا الموضع أشياء:

(منها) التحفظ من القول في كتاب الله تعالى إلا على بينة، فإن الناس في العلم بالأدوات المحتاج إليها في التفسير على ثلاث طبقات:

إحداها: من بلغ في ذلك مبلغ الراسخين، كالصحابة والتابعين ومن يليهم. وهؤلاء قالوا مع التفوي والتحفظ، والهيبة والخوف من الهجوم. فنحن أولى بذلك منهم إن ظننا بأنفسنا أنا في العلم والفهم مثلهم. وهيهات.

والثانية: من علم من نفسه أنه لم يبلغ مبالغهم ولاداناهم، فهذا طرف لا إشكال في تحريم ذلك عليه.

والثالثة: من شك في بلوغه مبلغ أهل الاجتهاد، أو ظن ذلك في بعض علومه دون بعض. فهذا أيضاً داخل تحت حكم المنع من القول فيه؛ لأن الأصل عدم العلم، فعند ما يبقى له شك أو تردد في الدخول مدخل العلماء الراسخين فانسحاب الحكم الأول عليه باق بلا إشكال. وكل أحد فقيه نفسه في هذا المجال. وربما تعدى بعض أصحاب هذه الطبقة طوره، فحسن ظنه بنفسه، ودخل في الكلام فيه مع الراسخين. ومن هنا افترقت الفرق، وتباينت النحل، وظهر في تفسير القرآن الخلل.

(ومنها) أن من ترك النظر في القرآن، واعتمد في ذلك على من تقدمه، ووكل إليه النظر فيه، غيرُ ملوم، وله في ذلك سعة إلا فيما لا بد له منه وعلى حكم الضرورة، فإن النظر فيه يشبه النظر في القياس كما هو مذكور في بابه، وما زال السلف الصالح يتحرجون من القياس فيما لا نص فيه، وكذلك وجدناهم في القول في القرآن، فإن المحظور فيهما واحد، وهو خوف التقول على الله، بل القول في القرآن أشد؛ فإن القياس يرجع إلى نظر الناظر، والقول في القرآن يرجع إلى أن الله أراد كذا، أو عنى كذا بكلامه المنزّل. وهذا عظيم الخطر.

(ومنها) أن يكون على بال من الناظر والمفسر والمتكلم عليه أن ما يقوله تقصيد

منه للمتكلم، والقرآن كلام الله، فهو يقول بلسان بيانه: هذا مراد الله من هذا الكلام فليتثبت أن يسأله الله تعالى: من أين قلت عني هذا؟ فلا يصح له ذلك إلا ببيان الشواهد. وإلا فمجرد الاحتمال يكفي بأن يقول يحتمل أنْ يكون المعنى كذا وكذا، بناء أيضاً على صحة تلك الاحتمالات في صلب العلم، وإلا فالاحتمالات التي لا ترجع إلى أصل غير معتبرة. فعلى كل تقدير لا بد في كل قول يجزم به أو يحمّل -من شاهد يشهد لأصله، وإلا كان باطلاً، ودخل صاحبه تحت أهل الرأي المذموم والله أعلم[1].

ولقد بحث الكاتبون في التفسير هذه القضية، وأطالوا فيها النفس -سامحهم الله- فلقد أشار إليها الراغب الأصفهاني ومن بعده الزركشي في البرهان، والسيوطي في الإتقان -رحمهم الله جميعاً- ثم ذكرها من المحدثين الشيخ الزرقاني في مناهل العرفان، ثم الشيخ الذهبي في كتابه التفسير والمفسرون -رحمهم الله جميعاً- ثم ذكرها من بعدهم، ومن هؤلاء الدكتور إبراهيم خليفة في كتابه الدّخيل في التفسير حيث نقل أقوال أولئك السابقين والمعاصرين، وخلاصة ما قاله هؤلاء الكاتبون: إن العلماء اختلفوا فبعضهم منع التفسير بالرأي، ولم يقبل منه إلا ما ثبت عن الرسول ﷺ، أو ما كان فيه إجماع من الصحابة. وآخرون ذهبوا مذهباً آخر فأجازوا التفسير بالرأي، إذا كان ناشئاً عن أسس ثابتة ليس للجهل ولا للنحل الفاسدة دخل فيه.

ولقد ذهب كثير من المحدثين منهم الشيخ الزرقاني، والشيخ الذهبي، إلى أن هذا الخلاف لفظي؛ لأن الذين أجازوا التفسير بالرأي، إنما كانوا يقصدون الرأي المحمود، الناشيء عن أسس صحيحة، والذين منعوه كانوا يقصدون الرأي المذموم الناشيء عن الهوى.

وقد تعقبهم صاحب كتاب (الدخيل في التفسير)، وأطال القول ورد عليهم بأن الخلاف ليس لفظياً كما ادّعوا، بل هو خلاف حقيقي، والحقُّ مع الشيخين

---

(١) الموافقات (٣/ ٤٢١-٤٢٤).

رحمهما الله. وكنت أودّ أن لا يَكثُر الحديث حول هذه القضية؛ لأنها قضية المدّعى عليه فيها مجهول.

ونحن نعلم بداهة عندما تناقش قضية من القضايا مما اختلفت فيها آراء العلماء أن لكل رأي قائلاً يدافع عنه، يقال ذهب فلان إلى كذا، وقال فلان آخر كذا، ففي الفقه مثلاً يقال قال الشافعية كذا وقال الحنفية كذا، وفي التفسير يقال: قال ابن جرير كذا، وقال الزمخشري كذا، وفي الحديث يقال: قال صاحب الفتح ابن حجر كذا، وقال العيني في عمدة القارىء كذا، وفي أصول الفقه يقال: قال الآمدي كذا وقال ابن الحاجب كذا، وفي النحو يقال: قال سيبويه كذا وقال المبرد كذا. أما قضيتنا هذه فيقولون: منع قوم التفسير بالرأي، أما من هم هؤلاء القوم ومن هذه الجماعة، فإنهم لم يذكروا شخصاً معيناً، يمكن أن يوجه إليه القول لمناقشته.

وأنقل هنا كلمة للشيخ الذهبي من كتابه التفسير والمفسرون:

يقول: «اختلف العلماء من قديم الزمان في جواز تفسير القرآن بالرأي، ووقف المفسرون بإزاء هذا الموضوع موقفين متعارضين: فقوم تشددوا في ذلك فلم يجرءوا على تفسير شيء من القرآن، ولم يبيحوه لغيرهم، وقالوا: لا يجوز لأحد تفسير شيء من القرآن، وإن كان عالماً أديباً، متسعاً في معرفة الأدلة والفقه والنحو والأخبار والآثار، وإنما له أن ينتهي إلى ما روى عن النبي ﷺ وعن الذين شهدوا التنزيل من الصحابة رضي الله عنهم، أو عن الذين أخذوا عنهم من التابعين، وقوم كان موقفهم على العكس من ذلك، فلم يروا بأساً أن يفسروا القرآن باجتهادهم ورأوا أن من كان ذا أدب وسيع فموسع له أن يفسر القرآن برأيه واجتهاده»[١].

رأينا في القضية:

والذي أوقن به أن أئمتنا - رحمهم الله- كانوا يفترضون أن هناك مخالفاً

---

(١) التفسير والمفسرون ج١ صفحة ٢٥٥-٢٥٦.

ويفترضون له حججاً وأدلة ويأتون بها ويردون عليها ليسلم لهم الرأي الذي يتبنونه، وهذا كثير في كتبهم، وإلا فكيف يمكن أن نتصور أن هناك عاقلاً، فضلاً على أن يكون عالماً، فضلاً على أن يكون إماماً لا يجيز التفسير إلا إذا كان مروياً عن رسول الله ﷺ أو كان له حكم المرفوع، وهو قليل؟ ولو قدِّر لمثل هذا القول -لا سمح الله- أن يكون له رواج في البيئة العلميّة لما أفاد أحد من هذا القرآن العظيم ولما كانت هذه المكتبة القرآنية التي أنعم الله بها على المسلمين، بل على الناس جميعاً، لقد كتب صاحب كتاب، (الدخيل في التفسير)[1] ما يزيد على خمسين صفحة في هذا الموضوع وما نظن أن الامر يحتاج إلى ذلك كله.

والذي يقرأ أدلة هؤلاء الذين أدّعي أنهم يمنعون التفسير بالرأي، يدرك لأول وهلة أنها لا تعدو أن تكون عموميات يسهل نقضها والردّ عليها، فمنها مثلاً:

١- قول الله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل:٤٤] قالوا فهذه الآية الكريمة تبين أن الرسول ﷺ هو الذي ينبغي أن يبين للناس. ويرد هذا القول بأن الآية الكريمة ليس فيها أن غير الرسول عليه وآله الصلاة والسلام لا يجوز له أن يبين للناس، كيف وهناك آيات كثيرة، تحتم على العلماء أن يبينوا للناس مالا يعلمون؟

٢- ما رواه الترمذي وأبو داود عن جندب بن عبد الله رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ «من قال في كتاب الله عز وجل برأيه فأصاب فقد أخطأ»[2] ومع أن الترمذي قال عنه غريب، فقد تكلموا على أحد رواته، وهو سهيل بن أبي حزم، قال ابن حجر (سهل بن أبي حزم، ويقال إن إسمه مهران، أو عبد الله وبعد أن ذكر عمن روى، ومن روى عنه، قال: قال حرب عن أحمد. روى أحاديث منكرة وقال البخاري لا يتابع في حديثه، يتكلمون فيه، وقال أبو

---

(١) ص٢٣٨-٣٣٩.

(٢) أخرجه الترمذي (٢٩٥٢) وأبو داود في كتاب العلم (٣٦٥٢).

حاتم: ليس بالقوي، يكتب حديثه ولا يحتج به[1] وإذا كان هذا الحديث قد تكلم فيه العلماء، وقالوا لا يحتج به، فإن متنه لا يخلو من مناقشة كذلك.

وقد تواترت الأدلة منذ عهد الصحابة -رضوان الله عليهم- أنهم كانوا يفسرون القرآن الكريم بالقرآن نفسه، أو بالسنة، فإن لم يجدوا اجتهدوا آراءهم.

قول الزركشي في القضيّة:

يقول الزركشي:

واعلم أن القرآن قسمان: قسم ورد تفسيره بالنقل، وقسم لم يرد، والأول إما أن يرد عن النبي ﷺ أو الصحابة أو رؤوس التابعين، فالأول يبحث فيه من صحة السند، والثاني ينظر في تفسير الصحابي، فإن فسره من حيث اللغة فهم أهل اللسان، فلا شك في اعتماده، أو بما شاهده من الأسباب والقرائن فلا شك فيه، وحينئذ إن تعارضت أقوال جماعة من الصحابة، فإن أمكن الجمع فذاك، وإن تعذر قدّم ابن عباس لأن النبي ﷺ بشره بذلك، حيث قال: اللهم علمه التأويل وأما ما ورد عن التابعين فحيث جاز الاعتماد فيما سبق فكذلك هنا، وإلا وجب الاجتهاد.

وأما ما لم يرد فيه نقل، فهو قليل[2] وطريق التوصل إلى فهمه النظر إلى مفردات الألفاظ من لغة العرب ومدلولاتها واستعمالها بحسب السياق، وهذا يعتني به الراغب كثيراً في كتابه المفردات فيذكر قيداً زائداً على أهل اللغة في تفسير مدلول اللفظ؛ لأنه اقتضاه السياق»[3].

---

(١) تهذيب التهذيب (٤/ ٢٦١).

(٢) لا نستطيع أن نوافق الزركشي على هذا.

(٣) البرهان (٢/ ٣١٢-٣١٣).

تقسيمات أخرى للتفسير:

هناك أنواع للتفسير اقتضتها ظروف العصر فهناك التفسير الموضوعي، وسيأتيك إن شاء الله نبؤُه بعد حين. ويقابله التفسير التحليلي وهو تفسير الآيات حسب ترتيبها في سورها تفسيراً للآية إفراداً وتركيباً والكشف عمّا فيها من قيم متعدّدة وأحكام عقديّة أو تشريعية واجتماعية.

وهناك التفسير الإجمالي وهو يعطي القارىء معنى مجملاً للآية الكريمة المفسّرة، وكثيراً ما يُطبع هذا التفسير في حواشي المصحف الشريف، وقد يطبع مع المصحف كذلك القراءات القرآنية.

وهناك التفسير المقارن ونعني به دراسة أقوال المفسّرين والموازنة بينها واستخلاص القول الراجح وبيان أسباب الترجيح.

وهناك التفسير الإذاعي وهو ما يكون دروساً في الإذاعة المسموعة أو المرئيّة. وأظنّ أن هذا النوع يحتاج أكثر من غيره إلى الحكمة والتأني والتروّي، ذلك لأنه يخاطب أصناف الناس على اختلاف ثقافاتهم ومستوياتهم. وللدكتور محمد السعدي فرهود رحمه الله تفسير في الإذاعة المصرية كنتُ قد سمعت بعض حلقاته من إذاعة القرآن الكريم في القاهرة فكان أحد القرّاء يقرأ بعض الآيات المراد تفسيرها ثم يفسّرها الدكتور رحمه الله. وقد وفقني الله تبارك وتعالى قبل ثلث قرن تحديداً في سنة ١٩٧١ ففسّرت القرآن الكريم كاملاً للإذاعة الأردنية وكانت تجربة رائدة إذ كانت الأولى من نوعها، لأنني لم أكن مفسّرا فحسب، بل كنتُ أتلو الآيات الكريمات وأفسّرها ثم أتلو غيرها. وكانت هذه الحلقة الواحدة خمس عشرة دقيقة. وقد استغرق هذا التفسير أربعمائة حلقة أي ما يقرب من مائة ساعة، وقد أُذيع عدّة سنين. وأظنّه لا يزال يذاع في الإذاعات الموجهة خارج الأردن ولله الحمد والمنّة.

دعائم التفسير بالرأي:

التفسير بالرأي، أمر لا بد منه إذا استوفى شروطه، وخلاصتها:

١- أن لا يصدر المفسر في تفسيره عن هوىً في نفسه فينزل التفسير على مذهبه وعقيدته.

٢- أن لا يتعارض هذا التفسير مع اللغة، فإن اللغة هي الأساس قال تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [يوسف: ٢].

٣- أن لا يتعارض التفسير مع سياق الآيات الكريمة.

٤- أن لا يخالف ما صح عن رسول الله ﷺ.

هذه هي دعائم التفسير، وأعمدته: المأثور واللغة والسياق، ولا بد من أن نتحدث عن هذه الدعائم الثلاث.

الدعامة الأولى: المأثور:

أما المأثور، ونعني به ما صح عن سيدنا رسول الله ﷺ، فإنه لا يجوز أن نفسر القرآن بما يناقضه، وهذا النوع من التفسير، مع ما له من قدسية وعظيم شرف ومنزلة، فإنه قليل نادر، نعم إن كان التفسير بما لا يتعارض مع المأثور فإنه يمكن قبوله، ففي قول الله تعالى: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ﴾ [الأنفال: ٦٠] ثبت عن الرسول ﷺ تفسير القوة بالرمي: «ألا إن القوة الرمي» فيمكن أن يتوسع في مفهوم الرمي ليشمل ما يتطلبه الجهاد والحرب.

أما إذا كان التفسير يتناقض مع ما صح من المأثور، فإنه لا يمكن قبوله، مثال ذلك قوله تعالى: ﴿فَٱرْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِى ٱلسَّمَآءُ بِدُخَانٍ مُّبِينٍ﴾ [الدخان: ١٠] فقد ورد في تفسيرها أن الدخان هو ما أصاب أهل مكة من الغمّ والجهد والضنك حينما دعا عليهم رسول الله ﷺ في قوله «اللهم سنين كسنين يوسف»، فعن مسروق قال: دخلت على عبد الله فقال: إن من العلم أن تقول لما لا تعلم الله أعلم، إن الله قال

لنبيه ﷺ ﴿قُل لَّآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ أَجۡرًا إِلَّا ٱلۡمَوَدَّةَ فِي ٱلۡقُرۡبَىٰۗ﴾ [الشورى: ٢٣] إن قريشاً لما غلبوا النبي ﷺ واستعصوا عليه قال. اللهم أعنّي عليهم بسبع كسبع يوسف» فأخذتهم سنة فأكلوا فيها العظام والميتة من الجهد حتى جعل أحدهم يرى ما بينه وبين السماء كهيئة الدخان من الجوع، قالوا: ربنا اكشف عنا العذاب إنا مؤمنون، فقيل له: إن كشفنا عنهم عادوا فدعا ربه فكشف عنهم فعادوا فانتقم الله منهم يوم بدر فذلك قوله تعالى: ﴿فَٱرۡتَقِبۡ يَوۡمَ تَأۡتِي ٱلسَّمَآءُ بِدُخَانٖ مُّبِينٖ ١٠ يَغۡشَى ٱلنَّاسَۖ هَٰذَا عَذَابٌ أَلِيمٞ ١١ رَّبَّنَا ٱكۡشِفۡ عَنَّا ٱلۡعَذَابَ إِنَّا مُؤۡمِنُونَ ١٢ أَنَّىٰ لَهُمُ ٱلذِّكۡرَىٰ وَقَدۡ جَآءَهُمۡ رَسُولٞ مُّبِينٞ ١٣ ثُمَّ تَوَلَّوۡاْ عَنۡهُ وَقَالُواْ مُعَلَّمٞ مَّجۡنُونٌ ١٤ إِنَّا كَاشِفُواْ ٱلۡعَذَابِ قَلِيلًاۚ إِنَّكُمۡ عَآئِدُونَ ١٥ يَوۡمَ نَبۡطِشُ ٱلۡبَطۡشَةَ ٱلۡكُبۡرَىٰٓ إِنَّا مُنتَقِمُونَ ١٦﴾ [الدخان: ١٠-١٦][1].

وصحيح أن هذا التفسير روي عن عبد الله بن مسعود، لكنه يمكن أن نعطيه حكم الحديث المرفوع، لأنه إخبار عن واقعة عين.

وقد جاء في تفسير الآية قول آخر، وهو أن الدخان من علامات الساعة التي تكون في آخر الزمان، وهذا التفسير لا يثبت أمام التفسير الأول، لمخالفته ما صح عن الرسول ﷺ ولمخالفته السياق كما سنعلم فيما بعد، حتى إن صح الحديث فلا يعد تفسيراً للآية الكريمة.

وخلاصة القول أن ما صح عن النبي ﷺ في تفسير كتاب الله تعالى ينبغي أن لا يُعدل عنه.

الدعامة الثانية: اللغة

القرآن الكريم كرم الله به هذه اللغة، فكانت قوالب لمعانيه الشريفة وفي القرآن الكريم آيات كثيرة تبين هذه الحقيقة ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا لَّعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ﴾ ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلۡأَمِينُ ١٩٣ عَلَىٰ قَلۡبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلۡمُنذِرِينَ ١٩٤ بِلِسَانٍ عَرَبِيّٖ مُّبِينٖ﴾ [الشعراء: ١٩٣-١٩٥]

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب التفسير / سورة الدخان حديث ٤٥٤٥.

﴿ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴾ [الزمر: ٢٨].

فأي تفسير لكتاب الله تبارك وتعالى لا بد أن تعتمد فيه اللغة العربية أساساً، وأيّ تفسير يتعارض مع اللغة يحكم عليه بأنه تفسير معوج باطل، لذا حرص العلماء، وهم يتحدثون عن شروط المفسّر أن يكون ملماً باللغة إفراداً وتراكيب وأساليب.

إن اللغة ليس من شأنها أن ترجح رأياً على رأي في التفسير فحسب، بل إنها في أكثر الأحيان تعين الرأي المقبول في تفسير الآيات الكريمة، وما أجمل كلمة الإمام مالك -رضي الله عنه- لا أوتى برجل غير عالم بلغه العرب يفسر القرآن إلا جعلته نكالاً»[(١)].

ويقول الشافعي -رضي الله عنه- «وإنما بدأت بما وصفت من أن القرآن نزل بلسان العرب دون غيره، لأنه لا يعلم من إيضاح جمل علم الكتاب أحد جهل سعة لسان العرب، وكثرة وجوهه وجماع معانيه وتفرقها، ومن علمه انتفت عنه الشُّبَه التي دخلت على من جهل لسانها، فكان تنبيه العامة على أن القرآن نزل بلسان العرب خاصة نصيحة للمسلمين، والنصيحة لهم فرض لا ينبغي تركه وإدراك نافلة خير لا يدعها إلا من سفه نفسه وترك موضع حظه وكان يجمع مع النصيحة لهم قياما بإيضاح حق، وكان القيام بالحق ونصيحة المسلمين من طاعة الله، وطاعة الله جامعة للخير[(٢)].

مناقشة تخليطات محمد شحرور اللغوية:

والذين خرجوا من اللغة في تفسيراتهم إنما هم قوم ركبوا متن الغواية، وامتطوا عقبة الجهل وكانوا يصدرون من هوى مقيت، ونحل فاسدة، فمن الأقدمين أصحاب الفرق الباطنية، وأما المحدثون فكثيرون، منهم على سبيل المثال

---

(١) قواعد التفسير ص١٤٧.

(٢) الرسالة ص٥٠.

صاحب. (الكتاب والقرآن) محمد شحرور، حيث كانت له تخليطات بعيدة عما قررته اللغة، وما نقله اللغويون.

إن من القضايا التي عرض لها الكاتب قضية الترادف، فهو ينكر أن يكون في القرآن ترادف، لأنها مجرد خدعة، وهي سبب أوهام المسلمين، ومع أن القضية -قضية الترادف- قضية خلافية بين علماء اللغة إلا أن الكاتب ينكر الترادف لا اعتماداً على قاعدة علمية، إذ كثيرون ينكرون الترادف في القرآن الكريم وأنا أحدهم، ولكن ينكره ليبني على رأيه أوهام فكره الماركسي، حيث قسم القرآن الكريم إلى أقسام متفرقة ليثبت نظريته الجدلية.

وإذا كان ينكر الترادف، إلا أنه يعتمد قضية الاشتراك أساساً يستند إليه في تحديد مرادات الألفاظ، والاشتراك يعني أن الكلمة لها أكثر من معنى، والكاتب يخلط هنا كثيراً، مما يظهر لنا ضحالة فهمه وعلمه ومن ذلك ما ذكره في معنى كلمة عرش «العرش في اللسان العربي جاء من عرش، ولها أصلان صحيحان: الأول عرش الرجل هو قوام أمره، والثاني العرش وهو ما يجلس عليه من يأمر وينهى) وإذا رجعنا إلى ما ذكره ابن فارس في معجم مقاييس اللغة الذي يعتمده الكاتب اعتماداً كبيراً نجده يقول: إن للمادة أصلاً واحداً يدل على ارتفاع شيء مبني ثم يستعار في غير ذلك.

ويقرر الكاتب أن كل ما في الكون خاضع لقانون الجدل الذي يقوم على صراع المتناقضات والأضداد، واللغة أيضاً تحوى ظاهرة الأضداد التي ظهرت في اللغة كحامل للفكر لا ينفصم عنه، ويرى أن اللغة بمفرداتها، وقوانين صرفها قد خضعت للتطور من خلال قانون الجدل الأول وتطورت بقوانين نحوها من خلال قانون الجدل الثاني، وبما أن التعبير عن ظواهر الطبيعة جاء في الأضداد، جاءت الأضداد في التعابير اللغوية، وهذه الأضداد واضحة في بنية اللغة في ظاهرتين:

الأولى: وجود أفعال ذات تراكيب صوتية بحيث إذا انعكس التركيب الصوتي

انعكس المعنى ومن أمثلة ذلك (كتب ويتك).

الثانية: وجود أفعال في اللغة كل فعل منها يحمل معنيين وكل معنى من هذه المعاني مضاد للآخر مثل (ظن، وعبد وتل، وولى).

وما ذكره الكاتب يظهر لنا جهله، فالنحو والصرف قرينان لا ينفك أحدهما عن الآخر فالعلماء لم يفرقوا بينهما، فابن مالك ينظم ألفيته في النحو والصرف معا ويقول فيها:

وأستعيـــن الله فـــي ألفيـــة مقـــاصـــد النحـــو بهـــا محـــويـــة

ولم يشر إلى الصرف، لأن النحو والصرف كانا يعدان علماً واحداً، ولكن فيما بعد، بحث العلماء الصرف في موضع والنحو في موضع آخر، وهذا الانفصال اقتضته مناهج الدراسة.

ثم إن قول الكاتب بوجود أفعال ذات تراكيب صوتية إذا انعكست انعكس معناها لم يقل به أحد، ولم يرد فيه نقل ولا قياس، بل إنه مخالف لما قرره علماء النحو كابن جني وأبي علي الفارسي.

ثم إن كلمة عبد ليست من الأضداد ولم يقل أحد ذلك، وكذلك كلمة (تل) وكلمة عدل.

وجعل الكاتب مصادر اللغة الشعر الجاهلي والمعاجم، ولم يشر إلى القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة.

ويفسر الكاتب كثيراً من الكلمات تفسيراً مغلوطاً، من ذلك كلمة الإفك حيث يفسرها بالارتداد، ومن ذلك تفسيره المضغة بما نقله من الزمخشري في الأساس قال: ماضغت فلاناً مماضغة: جاددته القتال والخصومة، ويقول الكاتب معقباً. أي بعد العلقة تبدأ المماضغة وهي تجدد مستمر للقتال (الصراع، الخصومة) وذلك ليفيد معنى الصراع، والتطور الذي أراده، والزمخشري ذكر هنا معنى الكلمة على

المجاز، والحقيقة عنده هي «مضغ الطعام وغيره ورمى بمضاغته وهي ما يبقى في الفم مما يمضغ» وعليه فالمضغة هي اللقمة الممضوغة ولا تفيد الكلمة معنى الصراع والتجدد كما يذكر الكاتب.

ومن ذلك ما قرره الكاتب أن جميع كلمات اللغة مشتقة ويتناسى أن هناك كلمات جامدة غير مشتقة، ومن هنا ادعى مثلاً أن الصور مشتق من صيّر، وهذا لا يقوله أي تلميذ في الثالث الابتدائي.

ويتحدث عن صيغة فعلان فيقول (ووزن فعلان يفهم في اللسان العربي على أنه وزن ثنائية المتناقضين وقد كان هذا المعنى جديداً على العرب ويمثل لذلك بـ (الرحمٰن) ويذكر أن ما يقابله (الشيطان). وما ادعاه الكاتب من ثنائية المتناقضين لم تستعمله العرب أبداً، فالرحمٰن ليست نقيض الشيطان، ولا الثّعبان نقيض الريحان، وما هو إلا تخليط عجيب من الكاتب.

وللكاتب تخليطات وخبط ما أحببنا أن نكثر منه في هذا الكتاب.

ومن أراد أن يعرف ما للكاتب من خلط، فليراجع ما كتب رداً على كتابه.

ما لا يجوز لغة لا يجوز تفسيراً:

وقبل أن أنتقل إلى الدعامة الثالثة، أشير هنا إلى أن بعض الكاتبين يذكرون أنه ليس كل ما صح لغة صح تفسيراً، وهم يستندون إلى عبارة ابن الأثير -رحمه الله- في جامع الأصول[1] عند حديثه عن مادة تفسير، ويمثل لذلك بكلمة مبصرة في قوله تعالى: ﴿وَءَاتَيْنَا ثَمُودَ ٱلنَّاقَةَ مُبْصِرَةً﴾ [الإسراء: ٥٩] فكون الناقة مبصرة معناه أنها غير عمياء.

والحق أن هذه العبارة موهمة، فقد جاءت كلمة مبصرة، ومبصر في القرآن الكريم في آيات كثيرة ﴿فَلَمَّا جَآءَتْهُمْ ءَايَٰتُنَا مُبْصِرَةً قَالُوا۟ هَٰذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ﴾ [النمل: ١٣]

---

(١) (١/ ص٤).

﴿ وَجَعَلْنَآ ءَايَةَ ٱلنَّهَارِ مُبْصِرَةً ﴾ [الإسراء: ١٢] ﴿ أَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّا جَعَلْنَا ٱلَّيْلَ لِيَسْكُنُوا۟ فِيهِ وَٱلنَّهَارَ مُبْصِرًا ﴾ [النمل: ٨٦]، ولا يجوز أن تفسر الكلمة في هذه الآيات الكريمات بعدم العمى.

وعلى هذا أرى أن يستبدل بهذه العبارة عبارة أخرى، فبدل أن يقال: ليس كل ما صح لغة صح تفسيراً، يقال: كل ما لا يجوز لغة لا يجوز تفسيراً، فهذه العبارة أسلم وهي غير موهمة.

الدعامة الثالثة: السياق

إذا كان المأثور واللغة كلاهما تعتمد فيه صحة التفسير وقبوله أو رده فإن السياق يعيننا كثيراً على ترجيح القول المقبول والرأي الأصح في تفسير آي الكتاب العزيز، ونعني بالسياق الموضوع الذي تتحدث عنه الآيات الكريمة، أو القضية الكلية التي يعرض لها المقطع القرآني، أو الآية القرآنية، وهذا السياق أمر لا بد منه في الحكم على سبب النزول، أو في تفسير الآية الكريمة، ومن حسن الحظ أن العلماء -رحمهم الله تعالى وجزاهم الله خير الجزاء عن كتابه الكريم- نبهوا على أهمية السياق في تفسير الآيات القرآنية الكريمة وفهمها.

يقول ابن دقيق العيد -رحمه الله- «أما السياق والقرائن فإنها الدالة على مراد المتكلم من كلامه، وهي المرشدة إلى بيان المجملات فاضبط هذه القاعدة فإنها مفيدة في مواضع لا تحصى»[١].

ويقول ابن القيم: السياق يرشد إلى تبيين المجمل، وتعيين المحتمل، والقطع بعدم احتمال غير المراد، وتخصيص العام وتقييد المطلق وتنوع الدلالة، وهذا من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم، فمن أهمله غلط في نظره وغالط في مناظرته، فانظر إلى قوله تعالى ﴿ ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ ﴾ [الدخان: ٤٩]

---

(١) العدة على إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام (٣/ ٣٧٢).

كيف تجد سياقه يدل على أنه الذليل الحقير[1].

وأذكر هنا بعض الأمثلة التي تبين أهمية السياق في ترجيح المعنى.

١- قوله تعالى: ﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَا بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ قَالُوا أَتُحَدِّثُونَهُم بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَاجُّوكُم بِهِ عِندَ رَبِّكُمْ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [البقرة:٧٦].

اختلف أهل التأويل في بيان المقصود من قول القائلين: ﴿أَتُحَدِّثُونَهُم بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَاجُّوكُم بِهِ عِندَ رَبِّكُمْ﴾ ذكر القرطبي قولين فقيل: ﴿بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ -من العذاب- لِيُحَاجُّوكُم بِهِ عِندَ رَبِّكُمْ﴾، هؤلاء ناس من اليهود آمنوا ثم نافقوا، فكانوا يحدثون المؤمنين من العرب بما عذبوا به، فقال بعضهم لبعض: أتحدثونهم بما فتح الله عليكم من العذاب ليقولوا نحن أحب إلى الله منكم، وأكرم على الله منكم، وهي رواية عن السدي.

وقيل: إن علياً لما نازل قريظة يوم خيبر سمع سب رسول الله ﷺ فانصرف إليه وقال: يا رسول الله، لا تبلغ إليهم، وعرَّض له، فقال: «أظنك سمعت شتمي منهم، لو رأوني لكفوا عن ذلك» ونهض إليهم، فلما رأوه أمسكوا، فقال لهم: «أنقضتم العهد يا إخوة القردة والخنازير أخزاكم الله وأنزل بكم نقمته» فقالوا: ما كنت جاهلاً يا محمد فلا تجهل علينا، من حدثك بهذا؟ ما خرج هذا الخبر إلا من عندنا، روي هذا المعنى عن مجاهد[2].

وهذان القولان لا ينهضان لمخالفتهما السياق، فالسياق حديث عن إيمان اليهود بمحمد ﷺ وبعثته التي أخبرت بها التوراة، فالإيمان إذا أطلق قصد به الإيمان ببعثة النبي ﷺ، فيكون المقصود من التحديث بما فتح الله عليكم،

---

(١) بدائع الفوائد (٤/٩).

(٢) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن ج٢ ص٢-٣.

أي: بما أنزله في التوراة من ذكر نعته عليه السلام، فلم يرد للعذاب الذي تعرض له اليهود ذكر، -كما جاءت الرواية عن السدي أنه قال: المقصود من الفتح العذاب الذي ذاقه اليهود، وكما قال مجاهد-، وإنما الفتح: نعت النبي -عليه السلام- في التوراة، فالآية التي قبل هذه الآية هي قوله تعالى: ﴿ ۞أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِن بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ وهذا يكفي لردّ ما قاله السدّي وغيره.

يقول الألوسي: ﴿ أَتُحَدِّثُونَهُم بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ﴾ أي: تخبرون المؤمنين بما بينه الله تعالى لكم خاصة من نعت نبيه محمد ﷺ، أو من أخذ العهود على أنبيائكم بتصديقه ﷺ ونصرته والتعبير عنه بالفتح للإيذان بأنه سرّ مكتوم وباب مغلق»[1].

٢- قوله تعالى: ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ﴾ [البقرة: ١١٤] اختلف العلماء في تأويل هذه الآية الكريمة، فذهب بعضهم إلى أن المقصود المسجد الأقصى والمانعون النصارى وقال آخرون، بل هو المسجد الحرام، فأهل مكة هم الذين منعوا النبي ﷺ والمسلمين من أن يذكروا الله في المسجد الحرام، وسعوا في خرابه بعبادة الأصنام، وفعل المنكر.

ويذكر الطبري أن أولى التأويلات أن النصارى هم الذين سعوا في خراب بيت المقدس، وذلك أن مشركي قريش لم يسعوا قط في تخريب المسجد الحرام، وإن كانوا قد منعوا النبي ﷺ في بعض الأوقات، وأيضاً أن الآية التي قبل قوله ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ﴾ [البقرة: ١١٤] مضت بالخبر عن اليهود والنصارى وذم أفعالهم، والتي بعدها نبهت بذم النصارى والخبر عن افترائهم على ربهم ولم يجر لقريش ولا لمشركي العرب ذكر ولا للمسجد الحرام قبلها. . . فالذي هو أولى بالآية أن يوجه تأويلها إليه

---

(١) روح المعاني: ح١/ ص٣٠٠.

هو ما كان نظير قصة الآية قبلها والآية بعدها، إذ كان خبرها لخبرهما نظيرا وشكلاً إلا أن تقوم حجة يجب التسليم لها بخلاف ذلك وإن اتفقت قصصها فاشتبهت»[1].

٣- قوله تعالى ﴿وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ﴾ [البقرة: ٢٨٢].

اختلف المفسرون في تأويل ذلك، فقال بعضهم: ذلك نهي من الله لكاتب الكتاب بين أهل الحقوق والشهيد أن يضار أهله فيكتب هذا مالم يملله المملي ويشهد هذا بما لم يستشهده الشهيد، وقال آخرون: معنى ذلك ولا يضار كاتب ولا شهيد بالامتناع عمن دعاهما إلى أداء ما عندهما من العلم أو الشهادة.

يقول الطبري بعد أن رجح القول الأول «وإنما قلنا هذا القول أولى بالصواب من غيره، لأن الخطاب من الله عز وجل في هذه الآية من مبتدئها إلى انقضائها على وجه افعلوا أو لا تفعلوا، إنما هو خطاب لأهل الحقوق، والمكتوب بينهم الكتاب، والمشهود لهم أو عليهم بالذي تداينوه بينهم من الديون فأما ما كان من أمر أو نهي فيها لغيرهم، فإنما هو على وجه الأمر والنهي للغائب غير المخاطب.. فتوجيه الكلام إلى ما كان نظيراً لما في سياق الآية أولى من توجيهه إلى ما كان منعدلاً عنه»[2].

٤- وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾ [النساء: ٤٠] ذكر المفسرون أن معنى ذلك: وماذا عليهم لو آمنوا بالله واليوم الآخر وانفقوا مما رزقهم الله فإن الله لا يبخس أحداً من خلقه أنفق في سبيله مما رزقه من ثواب نفقته في الدنيا ولا من أجرها يوم القيامة مثقال ذرة أي ما يزنها ويكون على قدر ثقلها في الوزن ولكنه يجازيه به ويثيبه عليه.

---

(١) الطبري (١/٣٩٧).

(٢) الطبري (٣/٨٩-٩٠).

وذكر آخرون أن المعنى (أن الله لا يظلم عبداً وجب له مثقال ذرة قبل عبد له آخر في معاده ويوم لقائه فما فوقه فيتركه عليه فلا يأخذه للمظلوم من ظالمه ولكنه يأخذه منه له ويأخذه من كل ظالم لكل مظلوم تبعته قبله ﴿وَإِن تَكُ حَسَنَةً يُضَٰعِفْهَا﴾ بمعنى يضاعف له ثوابها وأجرها ﴿وَيُؤْتِ مِن لَّدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ والأجر العظيم الجنة، وبعد أن رجح القول الأول قال: وإنما اخترنا التأويل الأول لموافقته الأثر عن رسول الله ﷺ مع دلالة ظاهر التنزيل على صحته، إذ كان في سياق الآية قبلها التي حث الله فيها على النفقة في طاعته وذم النفقة في طاعة الشيطان، ثم وصل ذلك بما وعد المنافقين في طاعته بقوله ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ ۖ وَإِن تَكُ حَسَنَةً يُضَٰعِفْهَا وَيُؤْتِ مِن لَّدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٤٠][(١)].

٥- قوله تعالى ﴿وَإِن مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِۦ قَبْلَ مَوْتِهِۦ ۖ﴾ [النساء: ١٥٩] اختلف المفسرون في معنى ذلك: فقال بعضهم وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمنن به يعني بعيسى، قبل موته يعني قبل موت عيسى، أي إن جميعهم يصدقون به إذا نزل لقتل الدجال فتصير الملل كلها واحدة وهي ملة الإسلام.

وقال آخرون: المعنى إن من أهل الكتاب إلا ليؤمنن بعيسى قبل موت الكتابي، وذلك أن كل من نزل به الموت لم تخرج به روحه حتى يتبين له الحق من الباطل في دينه.

ويرجح الطبري القول الأول وذلك لما يراه، ثم يقول: «فغير جائز صرف الكلام عما هو في سياقه إلى غيره إلا بحجة يجب التسليم لها من دلالة ظاهر التنزيل أو خبر عن الرسول ﷺ -تقوم به حجة، فأما الدعاوى فلا تتعذر على أحد»[(٢)].

---

(١) الطبري (٣/ ٥٧، ٥٨).

(٢) الطبري (٦/ ١٥-١٧).

٦- قوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ إِذْ قَالُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَىْءٍ﴾ [الأنعام: ٩١]، اختلف المفسرون في قائل ذلك، فذهب بعضهم إلى أنه رجل من اليهود قال بأن الله تعالى لم ينزل على بشر من شيء يعني من بني إسرائيل، وذهب آخرون إلى أن هذا خبر من الله جل ثناؤه عن مشركي قريش أنهم قالوا ما أنزل الله على بشر من شي، يقول الطبري: وأولى هذه الاقوال بالصواب في تأويل ذلك قول من قال عنى بذلك وما قدروا الله حق قدره مشركي قريش؛ وذلك أن ذلك في سياق الخبر عنهم أولا، فإنّ كون ذلك أيضاً خبراً عنهم أشبه من أن يكون خبراً عن اليهود لم يجر لهم ذكر، يكون هذا به متصلاً مع ما في الخبر عمن أخبر الله عنه في هذه الآية إنكاره أن يكون الله أنزل على بشر شيئاً من الكتب، وليس ذلك مما تدين به اليهود، بل المعروف من دين اليهود الاقرار بصحف إبراهيم وموسى وزبور داود[١].

٧- قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ ۗ إِنَّ ذَٰلِكَ فِى كِتَٰبٍ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ﴾ [الحج: ٧٠] اختلف المفسرون في قوله ﴿إن ذلك على الله يسير﴾ فقال بعضهم معناه «إن الحكم بين المختلفين في الدنيا يوم القيامة على الله يسير» وقال آخرون بل معنى ذلك أن كتابة القلم الذي أمره الله أن يكتب في اللوح المحفوظ هو كائن على الله يسير يعني هين، وهذا القول الثاني أولى وذلك أن قوله ﴿إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ﴾ إلى قوله ﴿إِنَّ ذَٰلِكَ فِى كِتَٰبٍ﴾ أقرب وهو له مجاور، ومن قوله ﴿الله يحكم بينكم يوم القيامة﴾ متباعد مع دخول قوله ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ﴾ بينهما فإلحاقه بما هو أقرب أولى ما وجد للكلام، وهو كذلك مخرج في التأويل صحيح»[٢].

---

(١) الطبري (٧/١٧٨).

(٢) الطبري (١٧/ ١٤٠).

٨- قال تعالى: ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ [الرعد: ٣٩].

اختلف المفسرون كثيراً في تفسير الآية الكريمة، فهذا هو الإمام الألوسي -رضي الله عنه- يكتب في تفسيرها ثلاث صفحات من القطع الكبير والخط الصغير، ويعرض فيها لقضايا كثيرة من علم الكلام، ومن الأمور العينية التي لا يعلمها إلا الله وكثير مما ذكره يحتاج إلى شرح وتوضيح، وهذا هو الإمام الطبري -رضي الله عنه- ينقل في تفسيرها أقوالاً كثيرة، سأذكرها لك أيها القارىء لتطلع عليها، ليسرها وسهولتها.

قال الإمام الطبري -رحمه الله-: اختلف أهل التأويل في تأويل ذلك فقال بعضهم: يمحو الله ما يشاء من أمور عباده فيغيره إلا الشقاء والسعادة فإنهما لا يغيران -ذكر ذلك عن ابن عباس وعن مجاهد- الشقاء والسعادة والموت والحياة لا تغيير فيها.

وقال آخرون: معنى ذلك أن الله يمحو ما يشاء ويثبت من كتاب سوى أم الكتاب الذي لا يغير منه شيء ذكر ذلك عن ابن عباس بسنده. . . في الآية ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ. .﴾ قال: كتابان، كتاب يمحو منه ما يشاء ويثبت. وعنده أم الكتاب.

وقال آخرون: بل معنى ذلك أنه يمحو كل ما يشاء ويثبت كل ما أراد. ذكر من قال ذلك. . . عن الأعمش عن شقيق أنه كان يقول: اللهم إن كنت كتبتنا أشقياء فامحنا واكتبنا سعداء وإن كنت كتبتنا سعداء فاثبتنا فإنك تمحو ما تشاء وتثبت وعندك أم الكتاب.

وقال آخرون: بل معنى ذلك أن الله ينسخ ما يشاء من أحكام كتابه ويثبت ما يشاء منها فلا ينسخه. ذكر من قال ذلك عن ابن عباس «يمحو الله ما يشاء» قال: من القرآن يقول: يبدل الله ما يشاء فينسخه، ويثبت ما يشاء، فلا يبدله، وعنده أم الكتاب، يقول: جملة ذلك عنده في أم الكتاب الناسخ والمنسوخ،

وما يبدل وما يثبت، كل ذلك في كتاب.

وقلا آخرون: معنى ذلك أنه يمحو من قد حان أجله ويثبت من لم يجيء أجله إلى أجله ذكر من قال ذلك عن الحسن. وعن مجاهد قول الله: ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ...﴾ قالت قريش حين أنزل ﴿وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَن يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ ما نراك يا محمد تملك من شيء، ولقد فرغ من الأمر. فأنزلت هذه الآية تخويفاً، ووعيداً لهم، أنّا إن شئنا أحدثنا له من أمرنا ما شئنا، ونحدث في كل رمضان فنمحو ونثبت ما نشاء من أرزاق الناس ومصائبهم وما نعطيهم وما نقسم لهم.

وقال آخرون: معنى ذلك: ويغفر ما يشاء من ذنوب عباده، ويترك ما يشاء فلا يغفر.

وأولى الأقوال التي ذكرت في ذلك بتأويل الآية وأشبهها بالصواب القول الذي ذكرناه عن الحسن ومجاهد. وذلك أن الله تعالى ذكره، توعد المشركين الذين سألوا رسول الله ﷺ الآيات بالعقوبة وتهددهم بها، وقال لهم: ﴿وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَن يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ﴾. يعلمهم بذلك أن لقضائه فيهم أجلاً مثبتاً في كتاب هم مؤخرون إلى وقت مجيء ذلك الأجل ثم قال لهم: فإذا جاء ذلك الأجل يجيء الله بما يشاء ممن قد دنا أجله وانقطع رزقه أو حان هلاكه، أو اتضاعه من رفعة، أو هلاك مال، فيقضي ذلك في خلقه، فذلك محوه، ويثبت ما يشاء ممن بقي أجله ورزقه وأكله فيتركه على ما هو عليه فلا يمحو وبهذا المعنى جاء الأثر عن رسول الله ﷺ وذلك ما حدثني... عن أبي الدرداء قال: قال رسول الله ﷺ: إن الله يفتح الذكر في ثلاث يبقين من الليل في الساعة الأولى منهن ينظر في الكتاب الذي لا ينظر فيه أحد غيره فيمحو ما يشاء ويثبت. ثم ذكر ما في الساعتين الآخرتين[١].

---

(١) (١٢/ ١١٤).

﴿وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ﴾ اختلف أهل التأويل... فقال بعضهم معناه: وعنده الحلال والحرام.

وقال آخرون معناه: وعنده جملة الكتاب وأصله.

وقال آخرون: هو الذكر.

وأولى الأقوال في ذلك بالصواب قول من قال: وعنده أصل الكتاب وجملته، وذلك أنه تعالى ذكره أخبر أنه يمحو ما يشاء ويثبت ما يشاء، ثم عقب ذلك بقوله: ﴿وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ﴾ فكان بيناً أن معناه: وعنده أصل المثبت منه والممحو وجملته في كتاب لديه[1].

وما كان أغناهم عن هذه الأقوال الكثيرة!! فالمتأمل في سياق الآية الكريمة سباقاً ولحاقاً يدرك بكل يسر، ودون عناء أن الآية الكريمة تتحدث عن ثبوت رسالة سيدنا رسول الله ﷺ، وأن الله يمحو ما يشاء من الرسالات السابقة ويثبت غيرها، ونتأمل الآيات الكريمة قبل هذه الآية ابتداء من قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ أَرۡسَلۡنَٰكَ فِيٓ أُمَّةٖ قَدۡ خَلَتۡ مِن قَبۡلِهَآ أُمَمٞ لِّتَتۡلُوَاْ عَلَيۡهِمُ ٱلَّذِيٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ وَهُمۡ يَكۡفُرُونَ بِٱلرَّحۡمَٰنِۚ قُلۡ هُوَ رَبِّي لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ عَلَيۡهِ تَوَكَّلۡتُ وَإِلَيۡهِ مَتَابِ ﴿٣٠﴾ وَلَوۡ أَنَّ قُرۡءَانٗا سُيِّرَتۡ بِهِ ٱلۡجِبَالُ أَوۡ قُطِّعَتۡ بِهِ ٱلۡأَرۡضُ أَوۡ كُلِّمَ بِهِ ٱلۡمَوۡتَىٰۗ بَل لِّلَّهِ ٱلۡأَمۡرُ جَمِيعًاۗ... وَلَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا رُسُلٗا مِّن قَبۡلِكَ وَجَعَلۡنَا لَهُمۡ أَزۡوَٰجٗا وَذُرِّيَّةٗۚ وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَن يَأۡتِيَ بِـَٔايَةٍ إِلَّا بِإِذۡنِ ٱللَّهِۗ لِكُلِّ أَجَلٖ كِتَابٞ ﴿٣٨﴾ يَمۡحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثۡبِتُۖ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ ﴿٣٩﴾ وَإِن مَّا نُرِيَنَّكَ بَعۡضَ ٱلَّذِي نَعِدُهُمۡ أَوۡ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِنَّمَا عَلَيۡكَ ٱلۡبَلَٰغُ وَعَلَيۡنَا ٱلۡحِسَابُ...﴾ [الرعد: ٣٠-٤٠]

فإن المتدبر لهذه الآيات قبل هذه الآية ﴿يَمۡحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ﴾ وبعدها، لا يرتاب في أن الآية الكريمة المراد بها نسخ الرسالات بعضها بعضاً، وهذه الآية شبيهة بقول الله تعالى: ﴿۞مَا نَنسَخۡ مِنۡ ءَايَةٍ أَوۡ نُنسِهَا نَأۡتِ بِخَيۡرٖ مِّنۡهَآ أَوۡ مِثۡلِهَآۗ أَلَمۡ تَعۡلَمۡ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ﴾ فقد ذهب أبو مسلم بن بحر وتبعه الرازي

(١) ج١٢/ ص١١٥.

-رحمهما الله تعالى- وعليه المحققون من العلماء، أن المقصود من الآية في قوله ﴿ ۞ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ ﴾ الرسالة، فما أجدرنا أن نرجع إلى السياق لفهم الآيات الكريمة.

٩- قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ فَزِعُوا۟ فَلَا فَوْتَ وَأُخِذُوا۟ مِن مَّكَانٍ قَرِيبٍ ﴾ [سبأ: ٥١] اختلف المفسرون في المعنيين بهذه الآية، فقال بعضهم: عُني بها هؤلاء المشركون الذين وصفهم الله تعالى بقوله: ﴿ وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُنَا بَيِّنَٰتٍ قَالُوا۟ مَا هَٰذَآ إِلَّا رَجُلٌ يُرِيدُ أَن يَصُدَّكُمْ عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ ءَابَآؤُكُمْ ﴾ [سبأ: ٤٣] وعنى بقوله ﴿ إِذْ فَزِعُوا۟ فَلَا فَوْتَ ﴾ عند نزول نقمة الله بهم في الدنيا.

وقال آخرون: عُني بذلك جيش يخسف بهم ببيداء من الأرض.

وقال آخرون: عُني بذلك المشركون إذا فزعوا عند خروجهم من قبورهم.

وأولى الأقوال عند الطبري قول من قال: وعيد الله المشركين الذين كذبوا رسول الله ﷺ من قومه؛ لأن الآيات قبل هذه الآية جاءت بالإخبار عنهم وعن أسبابهم وبوعيد الله إياهم مغبته، وهذه الآية في سياق تلك الآيات؛ فلأن يكون ذلك خبراً عن حالهم أشبه منه بأن يكون خبراً لما لم يجر له ذكر»[١].

ونكتفي بذكر هذه الأمثلة، وبهذا يتبين لنا أهمية هذه الدعائم التي تحدثنا عنها، وأعني السنة الصحيحة، واللغة والسياق.

شروط المفسِّر:

ذكر الأئمة في كتب علوم القرآن ومقدمات كتب التفسير شروطاً للمفسر، ونرى هنا أن نكتفي بما جاء في تفسير المنار للسيد محمد رشيد رضا. قال رحمه الله:

للتفسير مراتب: أدناها: أن يبين بالإجمال ما يشرب القلب عظمة الله، وتنزيهه،

---

(١) (٢٢/٧٢).

ويصرف النفس عن الشر ويجذبها، وهذه هي التي قلنا إنها متيسرة لكل أحد ﴿ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ﴾ [القمر: ٢٢].

وأما المرتبة العليا فهي لا تتم إلا بأمور:

أحدها: فهم حقائق الألفاظ المفردة التي أودعها القرآن بحيث يحقق المفسر ذلك من استعمالات أهل اللغة غير مكتف بقول فلان وفهم فلان، فإن كثيراً من الألفاظ كانت تستعمل في زمن التنزيل لمعان، ثم غلبت على غيرها بعد ذلك بزمن قريب أو بعيد من ذلك لفظ «التأويل» اشتهر بمعنى التفسير مطلقا أو على وجه مخصوص، ولكنه جاء في القرآن بمعان أخرى كقوله تعالى: ﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُۥ يَقُولُ ٱلَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ قَدْ جَآءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِٱلْحَقِّ﴾ [الأعراف: ٥٣] فما هذا التأويل؟

يجب على من يريد الفهم الصحيح أن يتتبع الاصطلاحات التي حدثت في الملة ليفرق بينها وبين ما ورد في الكتاب، فكثيراً ما يفسر المفسرون كلمات القرآن بالاصطلاحات التي حدثت في الملة بعد القرون الثلاثة الأولى[١]، فعلى المدقق أن يفسر القرآن بحسب المعاني التي كانت مستعملة في عصر نزوله، والأحسن أن يفهم اللفظ من القرآن نفسه بأن يجمع ما تكرر في مواضع منه وينظر فيه، فربما استعمل بمعان مختلفة كلفظ «الهداية» وغيره، ويحقق كيف يتفق معناه مع جملة معنى الآية، فيعرف المعنى المطلوب من بين معانيه، وقد قالوا: إنه القرآن يفسر بعضه ببعض، وإن أفضل قرينة تقوم على حقيقة معنى اللفظ، موافقته لما سبق له من القول واتفاقه مع جملة المعنى، وائتلافه مع القصد الذي جاء له الكتاب بجملته.

---

(١) يذكر الشيخ رشيد من ذلك لفظ (الولي) معناه في القرآن الناصر والمولى: وأولياء الله أنصار دينه من أهل الإيمان والتقوى وقد اصطلحوا بعد ذلك على أن الأولياء صنف من الناس تظهر على أيديهم الخوارق ويتصرفون في الكون بما وراء الأشياء ولم يعرف الصحابة هذا المعنى.

ثانيها: الأساليب فينبغي أن يكون عنده من علمها ما يفهم به هذه الأساليب الرفيعة وذلك يحصل بممارسة الكلام البليغ ومزاولته، مع التفطن لنكته ومحاسنه والعناية بالوقوف على مراد المتكلم منه، نعم إننا لا نتسامى إلى فهم مراد الله تعالى كله على وجه الكمال والتمام، ولكن يمكننا فهم ما نهتدي به بقدر الطاقة، ويحتاج في هذا إلى علم الاعراب وعلم الأساليب (المعاني والبيان) ولكن مجرد العلم بهذه الفنون وفهم مسائلها وحفظ أحكامها لا يفيد المطلوب. ترون في كتب العربية أن العرب كانوا مسددين في النطق يتكلمون بما يوافق القواعد قبل أن توضع، أتحسبون أن ذلك كان طبيعياً لهم؟ كلا وإنما هي ملكة مكتسبة بالسماع والمحاكاة، ولذلك صار أبناء العرب أشد عجمة من العجم عندما اختلطوا بهم، ولو كان طبيعياً ذاتياً لهم لما فقدوه في مدة خمسين سنة من بعد الهجرة.

ثالثها: علم أحوال البشر: فقد أنزل الله هذا الكتاب وجعله آخر الكتب وبيّن فيه مالم يبينه في غيره. بين كثيراً من أحوال الخلق وطبائعهم والسنن الإلهية في البشر وقص علينا أحسن القصص عن الأمم وسيرها الموافقة لسنته فيها، فلا بد للناظر في هذا الكتاب من النظر في أحوال البشر في أطوارهم وأدوارهم ومناشيء اختلاف أحوالهم من قوة وضعف، وعز وذل، وعلم وجهل، وإيمان وكفر، ومن العلم بأحوال العالم الكبير، علويه وسفليه، ويحتاج في هذا إلى فنون كثيرة من أهمها التاريخ بأنواعه.

قال الاستاذ الإمام: أنا لا أعقل كيف يمكن لأحد أن يفسر قوله تعالى: ﴿ كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ ﴾ [البقرة: ٢١٣] وهو لا يعرف أحوال البشر، وكيف اتحدوا، وكيف تفرقوا؟ وما معنى تلك الوحدة التي كانوا عليها؟ وهل كانت نافعة أو ضارة؟ وماذا كان من آثار بعثة النبيين فيهم؟

أجمل القرآن الكلام عن الأمم وعن السنن الإلٰهية، وعن آياته في السموات والأرض، وفي الآفاق والأنفس، وهو إجمال صادر عمن أحاط بكل شيء علماً وأمرنا بالنظر والتفكر، والسير في الأرض لنفهم إجماله بالتفصيل الذي يزيدنا ارتقاء وكمالاً ولو اكتفينا من علم الكون بنظرة في ظاهره، لكنّا كمن يعتبر الكتاب بلون جلده لا بما حواه من علم وحكمة.

رابعها: العلم يوجه هداية البشر كلهم بالقرآن، فيجب على المفسر القائم بهذا الغرض الكفائي: أن يعلم ما كان عليه الناس في عصر النبوة من العرب وغيرهم، لأن القرآن ينادي بأن الناس كلهم كانوا في شقاء وضلال، وأن النبي ﷺ بعث لهدايتهم وإسعادهم وكيف يفهم المفسر ما قبحته الآيات من عوائدهم على وجه الحقيقة أو ما يقرب منها إذا لم يكن عارفاً بأحوالهم وما كانوا عليه؟ هل يُكتفى من علماء القرآن دعاة الدين والمناضلين عنه بالتقليد، بأن يقولوا تقليداً لغيرهم، إن الناس كانوا على باطل وإن القرآن دحض أباطيلهم في الجملة كلا؟

وأقول الآن: يروى عن عمر رضي الله عنه أنه قال: «إنما تنقض عرى الإسلام عروة عروة: إذا نشأ في الإسلام من لا يعرف الجاهلية» والمراد أن من نشأ في الإسلام ولم يعرف حال الناس قبله يجهل تأثير هدايته وعناية الله بجعله مغيراً لأحوال البشر ومخرجاً لها من الظلمات إلى النور، ومن جهل هذا يظن أن الإسلام أمر عادي، كما ترى بعض الذين يتربون في النظافة والنعيم يعدون التشديد في الأمر بالنظافة والسواك من قبيل اللغو، لأنه من ضروريات الحياة عندهم، ولو اختبروا غيرهم من طبقات الناس لعرفوا الحكمة في تلك الأوامر وتأثير تلك الآداب من أين جاء؟

خامسها: العلم بسيرة النبي ﷺ وأصحابه وما كانوا عليه من علم وعمل وتصرف في الشؤون دنيويها وأخرويها[1].

---

(١) المنار (١/ ٢١).

الفصل الرابع

الإسرائيليات وموقف العلماء منها

تحدث القرآن الكريم عن أهل الكتاب، فتارة يذكر محاجة أنبيائهم لهم، وتارة يذكرهم بنعم الله عليهم، وتارة يذكر تحريفاتهم وتبديلاتهم لكتب الله، وقد كانت أخبار القرآن الكريم عن كل هذا تبياناً لمواطن العبرة وإحقاقاً للحق وإظهاراً لسنن الله تعالى التي لا تتخلّف في هذا الكون. ولكن حديث القرآن الكريم، وإن كان يتفق مع الكتب السماوية في أصل هذه الأخبار والقصص، فإنه كان يختلف عنها في ذكر جزئيات القصة وتفصيلها فكان يطوي كثيراً من هذه الجزئيات، وذلك لخلوها من مواطن العبرة والفائدة.

وكان طبيعياً أن تتشوف النفوس وتتشوق لمعرفة تفصيلات أكثر عن هذه الأخبار، ولقد أحس الرسول عليه وآله الصلاة والسلام بمثل هذا من بعض الناس، فكان ينهى عن ذلك، ينهى عن أن يسترسل الصحابة رضوان الله عليهم مع هذا القصص وتلك الأخبار -كما مر معنا من قبل-، ومن المفيد هنا أن نذكر حديثين من أحاديث الرسول عليه وآله الصلاة والسلام أحدهما: قوله: لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم وقولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إليكم)[1] وثانيهما: قوله عليه وآله الصلاة والسلام: (بلغوا عني ولو آية، وحدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج، ومن كذب عليّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار)[2] ويبدو التعارض للوهلة الأولى عند بعض الناس بين هذين الحديثين. ولكن إذا عرفنا أن الحديث الأول خاص بما لم يرد فيه شيء في كتابنا ولا سنة نبينا ﷺ، وأن الحديث الثاني إنما

---

(١) البخاري كتاب التفسير جـ٦ ص ٢٥.

(٢) البخاري كتاب الأنبياء جـ٤ ص ٢٠٧.

يكون للاستئناس فيما ورد به الكتاب العزيز، إذا عرفنا هذا زالت شبهة التعارض المتوهمة بين الحديثين، وأصبح من الممكن الجمع والتوفيق بينهما.

ولكن هل كان الصحابة رضوان الله عليهم مولعين بهذه الإسرائيليات، كما يحلو لبعض المستشرقين ومن افتتن بهم أن يصوروه ويضيفوا إليه هالات، كي يظهروه حقيقة من الحقائق، زاعمين أن كثيراً من أعلام الصحابة كابن عباس وأبي هريرة وعبد الله بن عمرو حتى عمر بن الخطاب رضي الله عنهم، كانوا يكثرون النقل عن أهل الكتاب، بل يعدون الكثير من أعلام الصحابة تلاميذ لأولئك مثل كعب وغيره. ولكننا عندما نناقش الأمر مناقشة علمية هادئة، نرى أن تلك فرية بعيدة عن الصواب والسداد. فهل يمكن لمن تتلمذ لسيد الخلق عليه وآله الصلاة والسلام أن يتتلمذ لكعب وأمثاله؟ وهل يليق بهؤلاء وقد كانوا يتربعون على كرسي الأستاذية بعد رسول الله ﷺ أن يجلسوا على كرسيهم هذا من هو دونهم؟ فأبو هريرة مثلاً يروي عن الرسول عليه وآله الصلاة والسلام ما يزيد على خمسة آلاف وأربعمائة حديث، وهي علم غزير يؤهل صاحبه لأن يقضي عمره كله مهما طال، ليفيد الناس بهذا العلم. وابن عباس كذلك الذي دعا له الرسول ﷺ بالفقه وعلم التأويل، حري به أن لا ينصرف عن أسباب هذه الدعوة.

ولقد مر معنا نهي ابن عباس رضي الله عنهما الناس عن سؤال أهل الكتاب، فكيف ينهى عن شيء ويقدم عليه؟ ذلك أمر لا يتناسب مع الخلق والدين لإنسان عادي، فضلاً عن ابن عباس ترجمان القرآن وحبر الأمة. ولكنها إثارات الحاقدين أمثال جولد زيهر اليهودي ومن افتتن به فأخذ عنه بسوء قصد أو سوء تصرف ومن المفيد أن ننقل هنا ما ذكره جولد زيهر وغيره، حول تأثر ابن عباس بأهل الكتاب.

ما ذهب إليه جولد زيهر والأستاذ أحمد أمين:

يقول جولد زيهر: وأجدر من ذلك بالتصديق الأخبار التي تفيد أن ابن عباس لا يرى غضاضة أن يرجع في الأحوال التي يخامره فيها الشك إلى من يرجو عنده علمها.

وكثيراً ما ذكر أنه يرجع (كتابه) في تفسير معاني الألفاظ إلى من يُدْعى أبا الجلد، والظاهر أنه غيلان بن فروة الأزدي الذي كان يثني عليه بأنه قرأ الكتب، وقد ذكرت بنته على وجه الخصوص أن أباها كان يقرأ القرآن كل سبعة أيام، ويختم التوراة كل ثمانية أيام بالروية والفهم -يبدو أن سبعة أيام إلى ثمانية أيام كانت تعد مدة وسطاً لختم القرآن بفهم- وكان يدعو جماعة كبيرة من الناس احتفالاً بكل مرة يختم فيها التوراة، ويرى أن هذا العمل الصالح يستوجب رحمة الله ورضاه.

ولا يتضح حقاً من هذا الخبر الغامض الذي ربما زادته مغالاة ابنته غموضاً، أي نسخة من التوراة كان يستخدمها في دراسته، وكثيراً ما نجد بين مصادر العلم المفضلة لدى ابن عباس اليهوديين اللذين اعتنقا الإسلام: كعب الأحبار وعبد الله ابن سلام، كما نجد أهل الكتاب على وجه العموم أي رجالاً من طوائف ورد التحذير من أخبارها -عدا ذلك- في أقوال تنسب إلى ابن عباس نفسه، ومن الحق أن اعتناقهم للإسلام قد سما بهم على المظنة، ورفعهم إلى مرتبة مصادر العلم التي لا تثير ارتياباً، ولم يعدُ (أوتولوث) شاكلة الصواب إذ يتحدث عن مدرسة ابن عباس ذات المسحة اليهودية وأخبار الكتب السابقة، التي ذكر كثيراً عنها من الفوائد، بل كان يسأل أيضاً كعب الأحبار مثلاً عن التفسير الصحيح للتعبيرين القرآنيين: أم الكتاب، والمرجان.

كان يفترض عند هؤلاء الأحبار اليهود، فهم أدق للمدارك الدينية العامة الواردة في القرآن في أقوال الرسول ﷺ، وكان يرجع إلى أخبارهم في مثل هذه المسائل على الرغم من ضروب التحذير الصادرة من جوانب كثيرة فيهم.

ففي تعيين وقت الجمعة الذي أخبر الرسول ﷺ أن أداء المسلم الصلاة فيه لا بد أن يقبل، ذكر أن أبا هريرة طلب بيان ذلك عند كعب الأحبار وعبد الله بن سلام، وذلك بأنهما يعرفان التوراة التي لا بد أن يوجد فيها مثل ذلك، والظاهر أن المحور

الذي تدور حوله مثل هذه الأخبار في الغالب هو افتراضات المسلمين في الزمن المتأخر.

ويدل على مدى ما تستطيع أن تبلغه مثل هذه الافتراضات من طابع السذاجة ما روى مثلاً من حصول اختلاف بين ابن عباس وعمرو بن العاص على قراءة كلمة من (لدني) في الآية (٧٦) من سورة الكهف هل هي بتشديد نون لدنّي أو بتخفيفها، وأن الاثنين قصدا إلى كعب الأحبار لتسوية هذا الخلاف[١].

ويقول الأستاذ أحمد أمين: وقد دخل بعض هؤلاء اليهود في الإسلام، فتسرب منهم إلى المسلمين كثير من هذه الأخبار، ودخلت في تفسير القرآن يستكملون بها الشرح، ولم يتحرج حتى كبار الصحابة مثل ابن عباس عن أخذ قولهم -روى أن النبي ﷺ قال: (إذا حدثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم)[٢]، ولكن العمل كان على غير ذلك وإنهم كانوا يصدقونهم وينقلون عنهم[٣].

رأي الأستاذ الذهبي:

أما الأستاذ الذهبي فهو يرى أن ما ذهب إليه جولد زيهر وأحمد أمين فيه غلو في الرأي وبعد عن الصواب، فابن عباس كان يرجع إلى أهل الكتاب ولكن في دائرة محدودة. يقول:

كان ابن عباس كغيره من الصحابة الذين اشتهروا بالتفسير، يرجعون في فهم معاني القرآن إلى ما سمعوه من رسول الله ﷺ، والى ما يفتح الله به عليهم من طريق النظر والاجتهاد مع الاستقامة في ذلك بمعرفة أسباب النزول والظروف والملابسات التي نزل فيها القرآن، وكان رضي الله عنه يرجع إلى أهل الكتاب ويأخذ عنهم،

---

(١) مذاهب التفسير ص ٨٥-٨٨.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب التفسير (٦/ ٢٥).

(٣) فجر الإسلام ص ٢٤٨.

بحكم اتفاق القرآن مع التوراة والإنجيل في كثير من المواضع التي أجملت في القرآن وفصلت في التوراة أو الإنجيل، ولكن كما قلنا فيما سبق أن الرجوع إلى أهل الكتاب كان في دائرة محدودة ضيقة، تتفق مع القرآن وتشهد له، أما ما عدا ذلك مما يتنافى مع القرآن، ولا يتفق مع الشريعة الإسلامية فكان ابن عباس لا يقبله ولا يأخذ به.

ويقول مناقشاً جولد زيهر والأستاذ أحمد أمين: والحق أن هذا غلو في الرأي وبعد عن الصواب، فابن عباس -كما قلت آنفاً- وغيره من الصحابة كانوا يسألون علماء اليهود الذين اعتنقوا الإسلام، ولكن لم يكن سؤالهم عن شيء يمس العقيدة، أو يتصل بأصول الدين أو فروعه وإنما كانوا يسألون أهل الكتاب عن بعض القصص والأخبار الماضية، ولم يكونوا يقبلون كل ما يروى على أنه صواب لا يتطرق إليه شك، بل كانوا يحكمون دينهم وعقلهم، فما اتفق مع الدين والعقل صدقوه، وما خالف ذلك نبذوه، وما سكت عنه القرآن واحتمل الصدق والكذب توقفوا فيه)[1].

إن الشيخ الذهبي لا ينكر أن يكون ابن عباس قد أخذ عن أهل الكتاب، ولكنه ينكر أن يكون ابن عباس قد توسع في الأخذ عنهم حيث كان ابن عباس من أشد الناس نكيراً على ذلك، فقد روى البخاري في صحيحه عن ابن عباس أنه قال: يا معشر المسلمين: تسألون أهل الكتاب وكتابكم الذي أنزل على نبيه أحدث الأخبار بالله، تقرؤونه لم يشب، وقد حدثكم الله أن أهل الكتاب بدلوا ما كتب الله، وغيروا بأيديهم الكتاب، فقالوا ﴿ هَٰذَا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ لِيَشْتَرُوا۟ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا ﴾ [البقرة: ٧٩].

أفلا ينهاكم ما جاءكم من العلم عن مساءلتهم، ولا والله ما رأينا رجلاً منهم قط يسألكم عن الذي أنزل عليكم)[2].

---

(١) التفسير والمفسرون ص ٧٠-٧٣.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الشهادات.

رأي الدكتور إبراهيم خليفة وتناقضه:

وقد تبع الدكتور إبراهيم خليفة الذهبي فيما ذهب إليه من تشديد النكير على القائلين بأن الصحابة قد أكثروا من النقل عن بني إسرائيل، فهم قد نقلوا عنهم ولكن ضمن دائرة ضيقة محدودة، هذا ما ذكره في كتابه دراسات في مناهج المفسرين، يقول: «نقول من المعلوم لمن بهذه الصفة ولا سيما من كان فوق ذلك من المعنيين بالتفسير بالمأثور من علماء الأمة عليهم الرضوان، أن ابن عباس رضي الله عنهما كان مقلاً في تفسيره القرآن من الأخذ عن بني إسرائيل إلى حد الندرة بل إلى حد العدم على زعم البعض»[1].

ولكنه ذكر في كتاب آخر وهو (منة المنان في علوم القرآن)، أن ابن عباس نقل عن بني إسرائيل ما يتعارض مع قواعد العقيدة الصحيحة وعصمة الأنبياء، يقول: «لا نسلم أن ابن عباس رضي الله عنهما ممن لم يعرف بالأخذ عن بني إسرائيل وإن زعم ذلك غير واحد من أعلام التفسير في عصرنا هذا... وذكر منهم الزرقاني والشيخ غزلان»[2]... ويقول: «فإنه رضي الله عنه على الرغم من نهيه الصريح هذا قد ثبت عنه الأخذ عن بني إسرائيل إما من منطلق الأمان على نفسه مالم يأمنه على غيره، وإما ثقة منه أن ما أخذه عنهم مما لا يخفى حاله على من تدبر أمره، وإما رؤية منه أن ما أخذه عنهم لا يتنافى مع شيء مما جاء في الكتاب والسنة سواء أخطأ في هذه الرؤية أم أصاب، ودليلنا على أنه -رضي الله عنه- قد ثبت عنه الأخذ من الإسرائيليات أوجه:

أولها: ما ذكره غير واحد من الحفاظ عند ترجمتهم لكعب الأحبار الذي هو أحد رؤوس المصادر الإسرائيلية من كون ابن عباس رضي الله عنه هو أحد الرواة عنه.

---

(١) مناهج المفسرين (١/ ٣١١).

(٢) منة المنان (٢/ ٣٦).

وثاني هذه الأمور التي يتشكل منها دليلنا على ما نقول في هذه القضية المهمة روايات قد ثبتت عن ابن عباس رضي الله عنهما بالفعل لا يشك منصف في أنها من الإسرائيلية، ولا نقول إنها من صنف الإسرائيليات الموافقة للكتاب والسنة ولا حتى من جنس مالا تعرف له موافقه ولا مخالفة بل هي من جنس الاسرائيليات المرذولة المنافرة للعقل وصريح النقل ونكتفي هاهنا بإيراد ثلاثة مواضع منها نستبيح القارىء العذر في تسويد الصفحات بغثاء ما جاء فيها من الرواية عنه رضي الله عنه.

وأول المواضع التي ذكرها الكاتب ما جاء من روايته في شأن شيطان سليمان الذي أخذ خاتمه من إحدى أزواجه وتملك على ملكه وأقام حيث كان يقيم سليمان حتى من نسائه عليه السلام.

وثاني هذه المواضع ما جاء في شأن الملكين والمرأة التي مسخت فكانت كوكب الزهرة، وثالث هذه المواضع ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما في شأن الأرضين السبع من أن في كل واحدة منهن ادم كآدم وابراهيم كابراهيم وموسى كموسى وعيسى كعيسى ومحمد كمحمد صلوات الله وسلامه على أنبيائه ورسله أجمعين[1]، ويسوق الروايات في ذلك، ثم يقول «فانظر رعاك الله إلى هذا الغثاء، وما يقتضيه من عدم اختصاص الأنبياء المعروفين حتى أولى العزم منهم، بل حتى نبينا محمد ﷺ بخصائصهم مع أمثالهم لا في المسميات فحسب بل حتى في الأسماء، بل ما يقتضيه من تعداد القرآن العظيم ذاته، وأنه ليس خير الكتب ولا المتفرد من بينها بالهيمنة والإعجاز، وما إليها من خصائصه المعروفة، هل يصدر مثل هذا إلا من خرافات بني إسرائيل وضلالاتهم...»[2].

وإذا كان الدكتور إبراهيم لا يريد أن يسود صفحات كتابه بما نسب إلى

---

(١) منة المنان في علوم القرآن (١/٣٧-٤٤).

(٢) منة المنان في علوم القرآن (١/٣٧-٤٤).

ابن عباس، فكيف يمكن أن يرضى ابن عباس أو نرضى له نحن، وكيف يمكن أن نقتنع أو أن نقنع الآخرين، بأن ابن عباس رضي الله عنهما يرى أن هناك امرأة يمكن أن تمسخ كوكباً، إن الرجل الذي أعطي من الفطنة ومن الفهم مالم يعطه كثير من الناس، يستحيل أن يثبت عنه مثل هذه الروايات ولو ذكرها ابن كثير أو غيره، وكنا نود أن يظل الدكتور إبراهيم خليفة عند رأيه الذي ذكره في كتاب (مناهج المفسرين) من أنّ ما روي عن ابن عباس من الإسرائيليات ليس مما يقدح في جوهريات الدين، مع أننا نجل ابن عباس حتى عن هذه، ونظن أن ما روى في صحيح الإمام البخاري، دليل كافٍ على تبرئة ابن عباس رضي الله عنهما.

رأينا في المسألة:

إن ما ذهب إليه الشيخ الذهبي ومن تابعه مردود غير مقبول، وكلمة ابن عباس التي نقلها الذهبي ترد بكل حزم على من يدعي أن الصحابة وعلى رأسهم ابن عباس -رضي الله عنهما- يمكن أن يرجعوا إلى أهل الكتاب في أي مسألة (أفلا ينهاكم ما جاءكم من العلم عن مساءلتهم).

والذي أطمئن إليه كل الاطمئنان، وينبغي أن يطمئن إليه كل منصف، أن ابن عباس رضي الله عنهما لم يكن ليدور في خلده يوماً، بل لم يكن ليرضى أن يسأل أحد من المسلمين أحداً من غيرهم، وبخاصة أولئك اليهود، فضلاً على أن يكون هو السائل، أقول ما كان يرضى رضي الله عنهما أن يسأل في قضية من قضايا الدين كتاباً وسنة.

وتثبيتاً لما أقوله وتدليلاً عليه حتى لا يبقى في نفس أحد من الناس أثر لشبهة جولد زيهر ومن تبعه -جدير بنا أن ندرس هذه الروايات التي جاءت تحمل لنا سؤال ابن عباس رضي الله عنهما أبا الجلد وغيره، وسنجد أن هذه الروايات قد حكم عليها أئمتنا حكماً ليس فيه مساومة حكموا عليها بوجوب ردّها ورفضها.

فقد أخرج الطبري عن موسى بن سالم أبي جهضم مولى ابن عباس، قال: كتب ابن عباس إلى أبي الجلد يسأله عن الرعد، فقال الرعد ملك. وعن عكرمة قال: كان ابن عباس إذا سمع الرعد قال سبحان الذي سبحتَ له، قال: وكان يقول: إن الرعد ملك ينعق بالغيث كما ينعق الراعي بغنمه.

وعن أبي كثير قال: كنت عند أبي الجلد، إذ جاءه رسول ابن عباس بكتاب اليه، فكتب إليه (كتبت تسألني عن الرعد، فالرعد الريح).

ويُـعلق الشيخ أحمد شاكر على الروايات:

أما الرواية الأولى عن أبي جهضم فهو -كما يقول- (ثقة، ولكن روايته عن ابن عباس مرسلة). وأما رواية أبي كثير، فالإسناد (مشكل، ما وجدت ترجمة بشر بن إسماعيل وما عرفت من هو، ثم لم أعرف من أبو كثير الراوي عن أبي الجلد)[1].

ويقول الشيخ محمد عبده تعليقاً على ما ذكره الجلال من أن الرعد ملك، والبرق سوطه:

(ولا يجوز صرف الألفاظ عن معانيها الحقيقية إلا بدليل صحيح، ولا سيما إذا صرفت من معاني من عالم الشهادة الذي يعرفه الواضعون والمتكلمون، إلى معاني من عالم الغيب ولا يعلمها إلا الله تعالى، ومن أعلمهم الله تعالى إياها بالوحي، ولكن أكثر المفسرين ولعوا بحشو تفاسيرهم بالموضوعات التي نص المحدثون على كذبها، كما ولعوا بحشوها بالقصص والإسرائيليات التي تلقفوها من أفواه اليهود، وألصقوها بالقرآن لتكون بياناً له وتفسيراً، وجعلوا ذلك ملحقاً بالوحي، والحق الذي لا مرية فيه: أنه لا يجوز إلحاق شيء بالوحي غير ما تدل عليه ألفاظه وأساليبه، إلا ما ثبت بالوحي عن المعصوم الذي جاء به ثبوتاً لا يخالطه الريب.

ويقول الشيخ رشيد: ولا شك عندي أن هذه الأقوال كلها مما كان يذيعه مثل

(١) تفسير الطبري (١/ ٣٤٠-٣٤١).

كعب الأحبار ووهب بن منبه بين المسلمين من الصحابة والتابعين، ولو صح في حديث مرفوع بسماع صحيح على أن المراد به الإشارة إلى أن هذه المظاهر الكونية تقع بفعل ملك موكل بالسحاب ولكن لا حاجة إلى ذلك مع عدم صحة شيء في المسألة وبالملائكة من عالم الغيب)[1].

إذاً فعهد الصحابة رضوان الله عليهم، نستطيع أن نقول فيه إنه عهد لم تجد فيه الإسرائيليات تربتها الخصبة، ولم تنم فيه النمو الذي وجدناه فيما بعد، فلقد كانت تشرق في نفوسهم أنوار النبوة ولقد كانت الواجبات عندهم أكثر من الأوقات. فليس هناك الوقت الذي يُقضى في مثل هذه المسائل.

ويأتي عصر التابعين بعد ذلك، ويزداد اتصال المسلمين بغيرهم من الأمم، ويكثر الداخلون في الإسلام من أهل الكتاب، ومن الطبيعي إذاً أن يتفاعل هؤلاء مع أولئك، وحب الاستطلاع أمر فطري في الإنسان، وهنا تبدأ تلك البضاعة، بضاعة الإسرائيليات تجد رواجها، والتربة الخصبة التي تنمو فيها، بخاصة وقد أصبح من بعض ألوان الوعظ أن تحكى هذه القصص في المساجد، ومن هنا كان لها أثرها الواضح في التفسير، مما جعل كثيراً من الأئمة ينفرون منها وينّفرون عنها فهذا علي رضي الله عنه وهو آخر الخلفاء الراشدين، وقد رأى أن هذا القصص بدأ يشق طريقه إلى الناس، يقول: (من حدث بحديث داود على ما يرويه القصاص جلدته مائة وستين جلدة وهو حدّ الفرية على الأنبياء)[2] وهذا ابن عون يقول: (دخلنا على ابن سيرين فقال: ما كان اليوم من خبر؟ فقلت: نهى الأمير القصاص أن يقصوا فقال: (وفق للصواب) وروي أن ابن عمر خرج من المسجد فقال: (ما أخرجني إلا القصاص ولولاه لما خرجت). ومما يدلنا على أن هؤلاء القصاص كانوا يبدون عناية خاصة بالقصص الإسرائيلي، أن نوف بن فضالة كان يقص بالكوفة، وقد ذكر

---

(١) المنار (١/ ١٧٤-١٧٥).

(٢) وهو اجتهاد منه رضي الله عنه إلا أن الزين العراقي نفى صحة هذا الخبر عنه: روح المعاني جـ٢٣ ص ١٨٥ المطبعة المنبرية.

البخاري أن سعيد بن جبير، سأل ابن عباس فيما يزعمه نوف من أن موسى صاحب الخضر ليس هو موسى بني إسرائيل. فقال كذب عدو الله[1] وهذا يدل على أن القصص الإسرائيلي كان أكثر انتشاراً من غيره وذلك يرجع إلى أن صلة المسلمين بيهود، كانت أقوى من صلتهم مع غيرهم فهم الذين عاشوا معهم في المدينة المنورة أول الدعوة، وهم الذين دخل منهم في الإسلام كثيرون عن حسن قصد أو سوء نية.

وإذا كان هذا شأن الإسرائيليات فما هو موقف العلماء منها؟.

موقف العلماء من الإسرائيليات:

إن الأئمة رضوان الله عليهم كانوا لا يقبلون بهذه الإسرائيليات، بل كانوا يحذرون الأمة من أن تتغلغل فيهم مثل هذه الأخبار، وهذا هو الإمام الغزالي رضي الله عنه، ينهى عن التعلق بهذا القصص حتى لا ينساق الناس وراءها، وهذا ابن كثير رحمه الله، يبين لنا أن هذه الإسرائيليات التي انتشرت في كثير من الكتب، ينبغي أن ينبه عليها وأن تنقى منها الكتب، ويكتب تفسيره محاولاً أن لا يقع فيما وقع فيه من قبله من المفسرين. وفي مقدمة هذا التفسير[2] يقسم الإسرائيليات إلى ثلاثة أقسام: منها ما وافق الكتاب ومنها ما خالفه ومنها ما سكت عنه، فأما القسم الأول وهو الذي وافق الكتاب، فلا حاجة لنا فيه لأن الكتاب يكفينا ويغنينا عنه. وأما ما خالف الكتاب فلا حاجة لنا كذلك فيه، لأنه مخالف لكتابنا. وأما القسم الثالث فيرى الإمام ابن كثير أنه لا مانع من نقله والتعرض له على أن ينبه على ذلك. ولقد كان ابن كثير متأثراً بأستاذه ابن تيمية الذي حمل على هؤلاء الذين ينقلون هذه الإسرائيليات في كتبهم، ولو كانوا من العلماء الأجلة، الذين عدهم ابن تيمية

---

(١) جـ٦ ص ١١٥.

(٢) جـ ١/ ٩، ت: سامي سلامة، دار طيبة للنشر.

من الأئمة. فهو يقول عن الثعالبي مثلاً: إنه كان فيه خير ودين. ولكنه كان حاطب ليل. هذا ما يرتأيه ابن كثير. ولكن البرهان البقاعي يرى غير ذلك الرأي، فهو يرى جواز النقل عن بني إسرائيل، ويدلل على ذلك بأن الذي ننقله إنما يقصد به الاستئناس فقط دون الاعتقاد وما ينقل للاستئناس لا يضيرنا إن لم نتثبت من صحة نقله وذلك بعكس ما ننقله من أجل الاحتجاج والاعتقاد، فلا بد من التثبت من سنده ونقله.

ويقسم الإسرائيليات إلى ثلاثة أقسام: موضوع وضعيف وغير ذلك فأما القسم الثالث وهو الذي ليس بموضوع ولا ضعيف فينقل للحجة، وأما الضعيف فينقل للترغيب، وأما الموضوع فينقل للتنبيه على كذبه. وكأنه يبيح نقل هذه الأقسام جميعها. فهو يوجد لكل قسم منها مسوغاً يسوغ نقله ووضعه في كتبنا. وانظر إليه وهو يقول: عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ﴾ [البقرة: ٣٤] ما نصه:

(فإن أنكر منكر الاستشهاد بالتوراة أو بالإنجيل، وعمى عن أن الأحسن في باب النظر، أن يرد على الإنسان بما يعتقده، تلوت عليه قول الله تعالى استشهاداً على كذب اليهود ﴿قُلْ فَأْتُوا۟ بِٱلتَّوْرَىٰةِ فَٱتْلُوهَآ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [آل عمران: ٩٣] وقوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾ [المائدة: ٤٨] حتى آيات من أمثال ذلك كثيرة. وذكرته باستشهاد النبي ﷺ بالتوراة في قصة الزاني . . . الخ)[1].

وإذا كان هذان العالمان الجليلان مختلفين نحو هذه الإسرائيليات فأحدهما ينظر إلى الرواية والسند، والآخر ينظر إلى طبيعة المنقول. والمنقول إليه، من حيث الموافقة والمخالفة، فإن إماماً ثالثاً وهو الحافظ ابن حجر يرى رأياً آخر، وهو أن هذه الإسرائيليات ينبغي أن لا يطلع عليها إلا من كان متمكناً من دينه، متضلعاً في

---

(١) تفسير البقاعي (١/ ٣٧٢). دار الكتاب الإسلامي، القاهرة.

معرفة الأحكام، وذلك من أجل ألا ينزلق فيعتقد ما لا ينبغي اعتقاده[1]. وهذا الرأي من ابن حجر حري بالتقدير والقبول وهو مناسب فيما أرى.

ومهما يكن من أمر فقد قيض الله لهذه الأمة أعلاماً أجلاء لينقوا لها دينها من كل شائبة وليحفظوا لها تراثها صافياً.

الإسرائيليات تتجاوز القصص إلى العقيدة:

ولو أن هذه الإسرائيليات وقفت عند هذه الكمية الضخمة من القصص لكان أمراً غير متقبل فكيف إذا كان الأمر أشد خطراً؟

نعم إنما يزيد الأمر خطورة، أن تكون هذه الإسرائيليات ألبست ثوباً آخر، لتصبح أصلاً من الأصول المعتقدة فيتفرع عنها الكثير مما كان له أثر على كثير من الناس وبخاصة في تفسير كتاب الله. ومن هذه المسائل التي تسربت إلينا، اعتقاد كثير من اليهود أن كتابهم التوراة، ينبغي أن يفهم على أربعة أوجه، ولقد نقلت هذه القضية إلى البيئة الإسلامية.

هل للقرآن ظهر وبطن؟

وجدنا من تأثر بهذه القضية وادعى أن للقرآن ظهراً وبطناً وحداً ومطلعاً، حتى إنهم رفعوا ذلك إلى الرسول عليه وآله الصلاة والسلام. فصار هذا القول أصلاً فيما بعد عند كثير من المسلمين لا فرق بين سنة وشيعة ومتصوفة، إذ أخذوا هذا القول على أنه مسلم به، وبدأوا يفسرون كل آية حسب أهوائهم، فإذا قيل لهم إن تفسيركم هذا مخالف لقواعد اللغة وصحيح المنقول، قالوا غاب عنك أن للقرآن ظهراً وبطناً وتشعّب البطن إلى بطون كثيرة، وصار الأمر هوى مطاعاً ونحلة متبعة. ولعمر الحق لقد كان ذلك من أكثر الأبواب خطراً على القرآن وأهله، بل على الدين كله.

---

(١) فتح الباري جـ٩ / ١٧، دار المعرفة بيروت ١٣٧٩هـ. كتاب التفسير باب ﴿ قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡنَا ﴾ [البقرة: ١٣٦].

وأذكر أن الأستاذ الشيخ الذهبي -رحمه الله- الذي كان المشرف الأول على رسالتي التي كتبتها لنيل درجة الدكتوراه قد ذكر هذه القضية في كتابه (التفسير والمفسرون) غير مرة على أنها من المسلمات، وقلت له: إنني خالفتك في هذه القضية، حيث إنني بعد الدراسة والتمحيص، وجدت من الأحرى أن يرد هذا القول. فقال: رحمه الله، بكل أدب وذوق، وتلك لعمر الحق أخلاق العلماء: سآخذ ما كتبته لأضعه عندما أطبع كتابي -التفسير والمفسرون- طبعة أخرى ولكنه استشهد رحمه الله رحمة واسعة قبل أن يطبع كتابه طبعة جديدة.

الروايات في هذه القضية وتمحيصها:

ولا بد من أن نعرض لهذا القول من عدة نواح: سرد الروايات أولاً، ومناقشة سند الحديث ثانياً، وفي الخطوة الثالثة نناقش متن هذا الحديث، لكي نكون على بينة من الأمر فتتبعها، ولا نتبع أهواء الذين لا يعلمون. وإليكم روايات هذا الحديث:

١- أخرج الفريابي (حدثنا سفيان عن يونس عن عبيد عن الحسن قال: قال رسول الله ﷺ: (لكل آية ظهر وبطن ولكل حرف حد ولكل حد مطلع).

٢- وأخرج الديلمي من حديث عبد الرحمن بن عوف مرفوعاً (القرآن تحت العرش له ظهر وبطن يحاج العباد).

٣- وأخرج الطبراني وأبو يعلى والبزار وغيرهم عن ابن مسعود موقوفاً (أن هذا القرآن ليس منه حرف إلا له حد ولكل حد مطلع).

٤- وأخرج ابن حبان في صحيحه قال: أخبرنا عمر بن محمد الهمداني حدثنا إسماعيل بن أبي أويس حدثني أخي عن سليمان بن بلال عن محمد بن عجلان عن أبي إسحاق الهمداني عن أبي الأحوص عن ابن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: (أنزل القرآن على سبعة أحرف لكل آية منها ظهر وبطن)[١].

---

(١) تحقيق: الشيخ شعيب الأرناؤوط (١/ ٢٧٦).

دراسة أسانيد الحديث:

إن رواية الفريابي فضلاً على أنها مرسلة، فإن المصدر الذي ذكرت فيه ليس من المصادر التي يطمئن إليها أهل الحديث، وكذلك الرواية الثانية للديلمي فما ذكر في هذين الكتابين ينظر إليه العلماء نظرة حذر، بل لا يأخذون ما فيهما إذا لم يأت من طرق أخرى. أما الرواية الثالثة فهي موقوفة، على الرغم من أنها وردت في كتب ليس كل ما جاء فيها صحيحاً فلنقصر بحثنا إذاً على الرواية الرابعة والأخيرة، أعني رواية ابن حبان، وأذكر السند هنا مرة أخرى لتسهل مناقشته:

قال ابن حبان: أخبرنا عمر بن محمد الهمداني، حدثنا إسماعيل بن أبي أويس حدثني أخي عن سليمان بن بلال عن محمد بن عجلان عن أبي إسحاق الهمداني عن أبي الأحوص عن ابن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ. . الحديث. هذا هو سند ابن حبان. قال الذهبي في الميزان: (إسماعيل بن أبي أويس عبد الله بن عبد الله بن أبي أويس ابن أخت مالك بن أبي عامر الأصبحي محدث ومكثر فيه لين. قال أحمد لا بأس به، وقال ابن أبي خيثمة عن يحيى: (صدوق ضعيف العقل، ليس بذلك).

وقال أبو حاتم: محله الصدق مغفّل، وقال النسائي ضعيف. وقال الدراقطني لا أختاره في الصحيح)[١].

وجاء في تهذيب التهذيب[٢] بعد أن ذكر نسبه وعمن روى ومن روى عنه قال عثمان الدارمي عن ابن معين وقال ابن خيثمة عنه: (صدوق ضعيف العقل، ليس بذلك) يعني أنه لا يحسن الحديث، ولا يعرف أن يؤديه، أو يقرأ من غير كتابه. وقال معاوية ابن صالح عنه: (هو وأبوه ضعيفان). وقال عبد الوهاب بن عصمة عن

---

(١) الميزان جـ١ ص ٢٢٢-٢٢٣.

(٢) جـ١ ص ٢٨٤.

أحمد بن أبي يحيى عن ابن معين. (ابن أبي أويس وأبوه يسرقان الحديث)، وقال إبراهيم بن الجنيد عن يحيى: (مختلط يكذب ليس بشيء) وقال النسائي في الكلام عليه إلى أن يؤدي إلى تركه، ولعله بان له ما لم يبن لغيره، لأن كلام هؤلاء يؤول إلى أنه ضعيف. وقال ابن عدي (روي عن خاله أحاديث غرائب لا يتابعه عليها أحد)، وعن سليمان بن بلال وغيرهما من شيوخه. وقال العقيلي في الضعفاء عن يحيى بن معين: (ابن أبي أويس لا يسوى فلسين). وحكى ابن أبي خيثمة عن عبد الله بن عبد الله العباس صاحب اليمن أن إسماعيل ارتشى من تاجر عشرين ديناراً، حتى باع له على الأمير ثوباً يساوي خمسين بمائة، وذكره الإسماعيلي في المدخل، فقال: كان ينسب في الخفة والطيش إلى ما أكره ذكره. وقال لبعضهم جانبناه للسنة وقال ابن حزم في المحلى: قال أبو الفتح الأزدي (حدثني سيف بن محمد أن ابن أبي أويس كان يضع الحديث). انتهى بتصرف. ومن أراد المزيد فعليه بكتب الرجال.

ولكن بقي هنا أن يقال، ما دامت هذه حال ابن أبي أويس فكيف يروي له الإمام البخاري رضي الله عنه في صحيحه؟ وأحب هنا لكي أجيب عن التساؤل أن أنقل ما ذكره الحافظ في مقدمة فتح الباري (قال رحمه الله: لم يخرج له البخاري مما تفرد به إلا حديثين. وأما مسلم فأخرج له أقل من ذلك. ثم قال روينا في مناقب البخاري بسند صحيح، أن إسماعيل أخرج له أصوله وأذن له أن ينتقى منها. وأن يعلّم له على ما يحدث به، ليحدث به ويعرض عما سواه وهو مشعر بأن ما أخرجه البخاري عنه هو من صحيح حديثه، لأنه كتب من أصوله. وعلى هذا لا يحتج بشيء من حديثه غير ما في الصحيح من أجل ما قدح فيه النسائي وغيره إلا أن يشاركه فيه غيره فيعتبر فيه).. انتهى[1].

أما ما ورد عن أبي الأحوص وهو أحد رواة هذا الحديث فلقد جاء في (ميزان

---

(١) هدي الساري جـ١ ص ١٥١.

الاعتدال): ما حدث عنه سوى الزهري، وثقه بعض الكبار. وقال ابن معين ليس بشيء نقله عباس الدوري عنه وقال ابن القطان: لا يعرف له حال، ولا قضى له بالثقة. قول الزهري: سمعت أبا الأحوص يحدث في مجلس سعيد بن المسيب) انتهى[1] باختصار:

ولقد طبع والحمد لله (الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان) بتحقيق الشيخ شعيب الأرناؤوط، وقد حكم المحقق على الحديث بالحسن. قال: (إسناده حسن إن كان أبو إسحاق هو الهمداني كما ذكر المؤلف، وهو عمرو بن عبد الله السبيعي، ولين إن كان إبراهيم بن مسلم الهجري كما رواه الطبري في تفسيره، وكلاهما يكنى أبا إسحاق، وكل منهما قد روى عن أبي الأحوص عوف بن مالك الجشمي.

وأخرجه الطبراني في الكبير (١٠٠٩٠) والبزار (٢٣١٢) من طريقين عن أبي بكر بن أبي أويس عن سليمان بن بلال بهذا الإسناد، إلا أنهما قالا: عن أبي إسحاق، ولم يذكر (الهمداني) وقال البزار بإثره: لم يروه هكذا غير الهجري، ولا روى ابن عجلان عن الهجري غيره، ولا نعلمه من طريق ابن عجلان إلا من هذا الوجه.

وأخرجه الطبري من طريق محمد بن حميد الرازي، حدّثنا جرير بن عبد الحميد، عن مغيرة، عن واصل بن حبان عمن ذكره عن أبي الأحوص عن عبد الله بن مسعود، قال قال: رسول الله ﷺ. . وهذا سنده ضعيف لجهالة الواسطة بين واصل بن حبان وبين أبي الأحوص. وقد فسر الطبري رحمه الله الجملة الأخيرة فقال: فظهره: الظاهر في التلاوة، وبطنه: ما بطن من تأويله.

وعلق عليه الشيخ محمود شاكر رحمه الله فقال: الظاهر هو ما تعرفه العرب من كلامها، وما لا يعذر أحد بجهالته من حلال وحرام، والباطن: هو التفسير الذي

---

(١) ميزان الاعتدال جـ٤ ص ٤٨٧.

يعلمه العلماء بالاستنباط والفقه، ولم يرد الطبري ما تفعله الطائفة الصوفية وأشباههم في التلاعب بكتاب الله وسنة رسوله ﷺ، والعبث بدلالات ألفاظ القرآن وادعائهم أن لألفاظه ظاهراً، هو الذي يعلمه علماء المسلمين وباطناً يعلمه أهل الحقيقة فيما يزعمون، وانظر كلام البغوي في شرح السنة بتحقيقنا (١/ ٢٦٣)[١].

وجرى بيني وبين الشيخ شعيب في شأن الحديث حديث، بينت مخاطر ما يترتب على هذا الحديث من سلبيات، فتقبل مشكوراً ووعد أن يعيد النظر فيما قال إن طبع الكتاب مرة ثانية.

دراسة متن الحديث:

أما فيما يتصل بمتن الحديث، فأنقل ما قال الإمام السيوطي في الإتقان[٢]. (أما الظهر والبطن ففي معناه أوجه، أحدها أنك إذا بحثت عن باطنها وقسته على ظاهرها وقفت على معناها. والثاني أنه ما من آية إلا عمل بها قوم ولها قوم سيعملون بها، كما قال ابن مسعود فيما أخرجه ابن أبي حاتم. والثالث: إن ظاهرها لفظها وباطنها تأويلها. والرابع: قال أبو عبيد وهو أشبهها بالصواب، إن القصص التي قصها الله تعالى عن الأمم الماضية وما عاقبهم به، ظاهرها الإخبار بهلاك الأولين، إنما هو حديث حدث به قوم وباطنها وعظ الآخرين، وتحذيرهم أن يفعلوا كفعلهم، فيحل بهم مثل ما حل بهم. وحكى ابن النقيب قولاً خامساً أن ظاهرها ما ظهر من معانيها لأهل العلم بالظاهر، وباطنها ما تضمنته من الأسرار التي أطلع الله عليها أرباب الحقائق. ومعنى قوله (ولكل حرف حد) أي منتهى فيما أراد الله من معناه.

وقيل لكل حكم مقدار من الثواب والعقاب على المراد به وقيل كل ما يستحقه

---

(١) الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان/ تحقيق شعيب الأرناؤوط (١/ ٢٧٦).
(٢) كتاب الإتقان جـ٢ ص ١٨٤.

من الثواب والعقاب يطلع عليه في الآخرة عند المجازاة. وقال بعضهم: الظاهر التلاوة والباطن: الفهم، والحد: أحكام الحلال والحرام، والمطلع: الإشراف على الوعد والوعيد). انتهى.

أما صاحب الموافقات[1] فهو يذكر هذه المسألة، ويرى القارىء من عبارته أنه غير مطمئن لهذه القضية، وإن عدم اطمئنان الشاطبي لهذه المسألة، جعله يذكرها بصيغة تدل على التشكيك والتمريض والتضعيف. فهو يقول: (من الناس من زعم أن للقرآن ظاهراً وباطناً، وربما نقلوا في ذلك بعض الأحاديث والآثار. فعن الحسن مما أرسله عن النبي ﷺ أنه قال: (ما أنزل الله آية إلا ولها ظهر وبطن -بمعنى ظاهر وباطن- ولكل حرف حد ولكل حد مطلع (وفسر بأن الظهر والظاهر هو ظاهر التلاوة، والباطن هو الفهم عن الله لمراده، لأن الله تعالى قال: ﴿فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾ [النساء:٧٨][2] والمعنى لا يفهمون عن الله مراده من الخطاب، ولم يرد أنهم لا يفهمون نفس الكلام، كيف وهو منزل بلسانهم؟ وكان هذا هو الذي روي عن علي كرم الله وجهه حينما سئل: (هل عندكم كتاب؟ فقال: لا. إلا كتاب الله أو فهم أعطيه رجل مسلم وما في هذه الصحيفة. الحديث..)، ومضى الشاطبي في بيانه هذا، وكأنه يريد أن يسد الطريق على المتحمسين والمتكلفين، فذكر شرطاً للظاهر وشرطاً للباطن. فشرط الظاهر موافقة اللغة وعدم مخالفة الشرع، وشرط الباطن موافقة اللغة وشهادة الشرع[3].

مما تقدم ندرك إدراكاً يقينياً، أن الحديث الذي ذكروه قد وهن متناً[4] وسنداً.

---

(١) الموافقات جـ٣ ص ٣٨٢.

(٢) المرجع المذكور ص ٣٩١.

(٣) المرجع نفسه ٣٩٤.

(٤) هناك متون يختلف فيها الناس، فمثلاً حديث نزول القرآن على سبعة أحرف، قبلت منه آراء كثيرة، ولكن مع كثرة هذه الأقوال فإن من السهل علينا أن نعين المختار منها.

ولهذا يغلب على ظننا، بل نكاد نجزم بأن الحديث موضوع وإذا أراد بعض الناس أن يحسن الظن فيه، فإنه لا يخرجه من زمرة الأحاديث الضعيفة ضعفاً متناهياً وحديث تلك رتبته لا يقبله العلماء في فضائل الأعمال من زهد وورع، فما ظنك بأصل من أعظم أصول الدين خطراً وأكبرها أثراً. وعلى التسليم بأنه حديث ضعيف، فإن بعض الأئمة الكبار لا يحتج بالضعيف مطلقاً. ومن احتج به، فإنما اشترط لذلك شروطاً، فيها أن يكون في فضائل الأعمال وأن يكون الضعفُ غير شديد، بمعنى ألا يكون في رواته من انفرد من الكذابين أو المتهمين بالكذب، ومن فحش غلطه، وأن يندرج تحت أصل معمول به، وأن لا يعتقد عند العمل به ثبوته، بل يعتقد الاحتياط. وليس شرطا من هذه الشروط، قد استوفاه حديث نزول القرآن على بطن وظهر.

لقد أطلت الكلام عن هذا الحديث، ولقد رأيتني مضطراً إلى ذلك لأني رأيت كثيراً من الأجّلة في تصانيفهم يمرون به دونما تعليق، بل ربما يشعر كلام كثيرين منهم بصحته، وذلك كله قد فتح لأصحاب الأهواء باب التأويل على مصراعيه فكل صاحب نحلة باطلة، أو بدعة زائفة او صاحب حقد دفين على هذا الدين وأهله، جعل من هذا الحديث منفذاً ينفذ منه إلى ما يريد، وأسأل الله أن يلهمنا الصواب ويجنبنا الخطأ، وأكتفي بهذا القدر، والحق أن الإسرائيليات بما فيها من قصص وأخبار كانت من أعظم الأخطار على هذا الدين من ناحية، وعلى عقول بعض أهله وقلوبهم من ناحية أخرى.

الفصل الخامس

التفسير في عصر التدوين

لا نستطيع أن نتبين بالتحديد أول مدون للتفسير، وإن كان بعض الباحثين يذكر أن سعيد بن جبير ومجاهداً في القرن الأول الهجري، قد دون كل منهما تفسيراً للقرآن. إلا أني أشك في تلك الروايات فالمعروف عن سعيد بن جبير أنه كان يخشى أن يدون شيئاً في التفسير وقد ذكر ابن خلكان في ترجمته أنه سئل أن يدون شيئاً في التفسير، فقال إن قطع لسانه أهون عليه من ذلك[1]. ولكن القرن الثاني ولا شك كان ميداناً للتدوين والتأليف فقد شغل القرآن علماء هذا العصر على اختلاف مسالكهم ومشاربهم، وقد تفرعت بحوثهم وانتظمها سبيلان اثنان:

أولهما: التفسير بالمأثور.

وثانيهما: الدراسات اللغوية للقرآن.

أما الدراسات اللغوية فكان في مقدمتها: مجاز القرآن لأبي عبيدة، ومعاني القرآن للفراء، ولقد اشتهر الأول بالمعاني اللغوية للكلمات، والأساليب اللغوية عند العرب، كما اشتهر الثاني بقضايا الإعراب، وذكر بعض الروايات الأثرية، ولم يخل من ذكر بعض الأساليب.

وأما التفسير بالمأثور، فقد بدأ أولاً، وكانت مهمته نقل الروايات بأسانيدها، دون تعليق عليها، ودون مزج لهذه الروايات بلون آخر من الدراسة. كتفسير يزيد بن هارون السلمي المتوفى سنة ١١٧ هـ، وتفسير مقاتل بن سليمان، وتفسير عبد الرزاق الصنعاني، ونظرة واحدة إلى هذه التفاسير تعطينا صورة واضحة عما اشتملت عليه وهو نقل الروايات فحسب، ثم تدرج التفسير خطوة أخرى، وإذ به لا

---

(١) وفيات الأعيان جـ١ ص ٢٥٦.

يقتصر على نقل الأقوال، بل نراه يجمع إليها كذلك قضايا القراءات، وبعض قضايا الإعراب. وهذه المسائل بالطبع لم تكن هي القصد الأول لهؤلاء المفسرين. بل كان قصدهم هو نقل الروايات.

ابن جرير الطبري:

كان الاعتقاد السائد أن ابن جرير هو الذي خطى في التفسير هذه الخطوة ونقله تلك النقلة. إلا أن العلامة ابن عاشور رحمه الله، يذكر أن هناك حلقة بين ابن جرير، ومن سبقه ممن عني بنقل الروايات فحسب، نقل عنها العلماء والمستشرقون، ويعني بذلك تفسير يحيى بن سلام، الذي ذكر فيه بعض أوجه القراءات، كما كان يرجح بعض الآراء على بعض، ويبدي رأيه في ذلك[1].

ومهما يكن من أمر فإن جامع البيان لابن جرير كان الإمام والمورد في تفسير القرآن للعلماء جميعاً. ولا أشك في أن تفسير ابن جرير، كان الممهد لمن جاء بعده من المفسرين على اختلاف اتجاهاتهم، فالمعروف أن ابن جرير لم يذكر في تفسيره الروايات فحسب، بل كان يرجح ما يراه مستحقاً للترجيح، ويذكر أوجه القراءات وبعض مسائل اللغة من إعراب وغيره، ويتطرق إلى النواحي الفقهية وأمور العقيدة، والخلاف مشهور بينه وبين الحنابلة في بعض المسائل. إننا لا نعدو الحقيقة إذا قلنا: عن تفسير ابن جرير كان النواة الأولى للتفسير بالرأي، وليس كما شاع من إن تفسير بالمأثور فحسب. ولعل الذين جعلوه من قسم التفسير بالمأثور، نظروا إلى ما فيه من روايات كثيرة فحسب. يقول الشيخ ابن عاشور رحمه الله (والعجب كل العجب، من ابن خلدون، حين راجت عليه هذه الشبهة، فعده من

---

(١) التفسير ورجاله ص ١٠فما بعدها وقد أشار ابن عاشور إلى أن عبد الملك بن جريج قد وضع تفسيراً بالمأثور في القرن الثاني الهجري قبل تفسير ابن سلام ومع ذلك فإن تفسير ابن جرير لا شبيه له.

مدوني الآثار المنقولة، مثل الواقدي والثعالبي، وقد يرجع السبب في ذلك، إلى أن تفسير الطبري، كان منذ قرون مفقوداً أو في حكم المفقود، حتى إن صاحب كشف الظنون لم يقف عليه[1].

لقد كان محمد بن جرير رحمه الله إمام المفسرين بحق، وكان تفسيره الأنموذج العلمي ذا الروعة والبيان. لذلك عرف الأئمة فضله، فقالوا ما قالوا فيه وعنه، ولا يحط من قيمته العلمية، ما فيه من بعض الإسرائيليات أو الروايات الضعيفة، ما دام يبين أسانيدها -ومن أحالك فقد أسندك- ومن الظلم لعلمائنا وتراثهم، أن نغمطهم حقهم، وأن نضع هذا التراث ونحفظه في متاحف أثرية، كما يرى الأستاذ عبدالمنعم النمر، في مقال كتبه في مجلة العربي عن تفسير الطبري. فهو يرى أن يختصر أمثال هذا التفسير، وأن تبقى النسخ الأصلية في مكتبات لا يطلع عليها إلا الخاصة. إننا حينما نصدر أحكامنا على الناس، ينبغي أن نراعي الظرف والبيئة التي عاشوا فيها، فهل نريد من ابن جرير مثلاً، أن يرد في تفسيره على مطاعن المستشرقين، أو يبين لنا بوضوح أنظمة القرآن في الاجتماع والسياسة والمال، مقارناً ذلك بالنظم الأخرى؟. إن من الإنصاف الواجب علينا أن نقدر رجلاً كان يريد أن يجعل تفسيره ثلاثين ألف ورقة، لولا الرفق بطلابه ومستمعيه، فجعله في ثلاثة آلاف.

(١) التفسير ورجاله ص ٣٧.

مدارس التفسير بعد ابن جرير الطبري

١- المدرسة البيانية:

وبعد ابن جرير بدأ العلماء يتوسعون في دلالات الألفاظ القرآنية، وفي ما تلقيه هذه الألفاظ من ظلال. فكانت هناك اتجاهات ومدارس متعددة في التفسير، وأهمها المدرسة البيانية. وكان أساتذتها بادي بدء من المعتزلة، ولكن أهل السنة استلموا زمامها فيما بعد، وذلك بفضل ابن قتيبة صاحب (تأويل مشكل القرآن) وأبي بكر الباقلاني، وعبد القاهر الجرجاني، إلا أن هذا لم يحل دون تربع الزمخشري المعتزليّ على كرسي الأستاذية لتلك المدرسة، والكشاف خير شاهد على ذلك، فلقد كان الإمام في تجلية البيان القرآني وللكشاف تلاميذ نهلوا من مورده. ومن أشهر هؤلاء البيضاوي والنسفي وأبو السعود. وهؤلاء، وإن خالفوا الكشاف في عقيدة الاعتزال، فإن من الأنصاف أن نسجل أنهم لم يتأثروا به فحسب، بل لقد كانوا عالة على عباراته، مع أنهم تفاوتوا في سبك تلك العبارة وتدبيجها أو اختصارها وضغطها.

ولا نعدو الحقيقة إذا قررنا أنه ليس هناك مفسّر بعد الزمخشري، إلا وللزمخشري عليه فضل، مع تفاوتهم فيما أفادوه من هذا التفسير العظيم، وما نقلوه عن هذا الإمام الفاضل، ولا يحط من قيمته تلك الحملات التي تعرض لها الزمخشري وكشافه.

٢- المدرسة الفقهية:

ظهرت بعض التآليف والتصانيف التي عني أصحابها بتجريد آيات الأحكام على حدة، وبيان ما فيها من اختلافات الفقهاء، وبعضهم فسر الآيات القرآنية كلها، لكن كانت له عناية خاصة بآيات الأحكام، ويمثل هذا اللون كتب أحكام القرآن التي تعددت بتعدد المذاهب، (مثل أحكام القرآن) للإمام الشافعي و (أحكام القرآن)

للجصاص الحنفي ومثيله للكيا الهراسي الشافعي، ورابع لأبي بكر بن العربي المالكي، ثم القرطبي في موسوعته التفسيرية الجامع لأحكام القرآن والذي ظهرت فيه الصبغة الفقهية، فاسمه بحق ينبىء عن ذلك بأوضح صورة.

٣- المدرسة العقدية:

المدرسة العقدية كان إمامها فخر الدين الرازي بتفسيره (مفاتح الغيب)، ثم بدأ العلماء يختصرون هذا التفسير كما فعل النيسابوري وغيره.

ومما هو حقيق بالإشارة ها هنا أن ما قيل في تفسير الرازي من أن فيه كل شيء إلا التفسير عبارة ظالمة، فمفاتح الغيب بحر زخّار إن كان فيه كل شيء، فيجب أن يكون فيه التفسير، فالتفسير من أعظم أشياء العلم، صحيح أن فيه غوصا في كثير من القضايا العلمية والعقدية والجدلية بين الفرق والمذاهب، ولكنه مع ذاك كله يلبّي رغبة القارىء في قضايا الأحكام واللغة وغيرهما.

٤- مدرسة التفسير بالمأثور:

مدرسة عنيت بآثار السلف، واحتفظت بالروايات المأثورة. وقد مثل هذه المدرسة ابن الجوزي في كتابه (زاد المسير في علم التفسير) وابن عطية في (المحرر الوجيز) والحافظ ابن كثير في تفسيره، والسيوطي في (الدر المنثور) على تفاوت فيما بينهم في الأسلوب والمنهج. إلا أن تلك التفاسير ما عدا الأخير لم تكن قاصرة على ذكر الروايات وحدها، بل جمعت إلى ذلك كثيراً من الآراء، أما الدرّ المنثور فقد اقتصر فيه السيوطي -رحمه الله- على الروايات.

٥- مدرسة المتصوّفة:

هذه المدرسة تمثلها المؤلفات التالية:

أولاً: تفسير القرآن العظيم لابن عبد الله التستري.

ثانياً: لطائف الإشارات للقشيري.

ثالثاً: التفسير المنسوب لابن عربي.

٦- المدرسة الوعظية:

ويمثلها الإمام الخازن في تفسيره، والخطيب الشربيني. فهذان التفسيرات يمكن أن يفيد منهما كثير من الناس وبخاصة تفسير الخازن.

هذه أهم مدارس التفسير التي مثلت تلك المرحلة، على أن هناك مفسرين أسهموا في خدمة كتاب الله تعالى وتفسيره وفق تخصصاتهم من أمثال أبي حيان النحوي في (البحر المحيط) وغير ذلك، هذا عدا عن تفاسير الفرق المختلفة.

ولا بد أن نقرر هنا أن المفسرين -رحمهم الله- كانوا موسوعيين، فكان كلٌّ منهم دائرة معارف، وهذا شأن المفسر، فإذا قررنا أن أحدهم اشتهر بصبغة معينة، أو اتجاه خاص فليس معنى هذا أن تفسيره كان قاصراً على هذا الاتجاه وتلك الصبغة، فالزمخشري مثلاً من أئمة البيان، لكن الأمور العقدية، وبخاصة عقيدة الاعتزال، احتلت جانباً كبيراً من هذا التفسير، وكذلك قضايا النحو، والإشارة إلى بعض القضايا الفقهية.

وإذا قلنا إن تفسير الرازي يمثل المدرسة العقدية، فليس معنى هذا أنه كان مقتصراً على هذا الاتجاه، بل اشتمل التفسير على كثير من قضايا اللغة متنها ونحوها وفقهها، كما كان فيه تفصيل لكثير من قضايا الفقه واختلاف الفقهاء، كذلك الجامع لأحكام القرآن للإمام القرطبي، لم يخل من جوانب متعددة، ومن هنا كان الدارس لهذه التفاسير يجد نفسه في بحر متلاطم الأمواج، لذلك آثرت الحديث عنهم وفق التاريخ الزمني، وليس حسب اتجاهاتهم، لأن الحديث حسب اتجاهاتهم يسلبنا كثيراً من الفوائد، فعندما أتحدث عن الزمخشري مثلاً، أأتحدث عنه من حيث الاتجاه البياني أم العقدي؟ أم من حيث الاتجاه الفقهي؟ وكذلك الأمر مع الإمام الرازي.

وحينما أتحدث عن البحر المحيط لأبي حيان أأتحدث عنه من الجانب النحوي فحسب؟ مع أن البحر بحر، فيه ما فيه من أنواع الدرر وصنوف اللآلىء.

ثم بدأتْ محاولة جمع تلك المدارس في جامعة واحدة، والذي أعلمه أن أول من حاول هذه المحاولة هو الإمام السيوطي، كما حدثنا هو نفسه عن ذلك، وجعل كتابه (الإتقان) مقدمة لهذا التفسير يقول السيوطي (وقد جعلته مقدمة للتفسير الكبير الذي شرعت فيه، وسميته مجمع البحرين، ومطلع البدرين الجامع لتحرير الرواية، وتقرير الدراية، ومن الله استمد التوفيق والهداية، والمعونة والرعاية، إنه قريب مجيب)[1]. ولكن هذه الجامعة لم يهيأ لها أن تفتح أبوابها لجماهير الدارسين، حتى جاء القرن الثاني عشر الهجري، إذ قيض الله لهذه الأمة عالماً فذاً ذكياً محققاً، ذلكم هو شهاب الدين الآلوسي البغدادي، فوضع تفسيره (روح المعاني) فجاء جامعة قرآنية، لم يهمل فيها مسائل المتكلم، ولا مشكلات النحوي ولا روايات الأثري، ولا آراء الفقيه، ولا نكات البياني، ولا قضايا العلم والكون، ولا نفحات الصوفي أو شطحاته فكان روح المعاني روح أقوال كل هؤلاء، يزين ذلك كله تحقيق الرجل لكل تلك المسائل، وإفاضته في ذلك كله. وبهذا التفسير ختمت المرحلة الثانية، لتبدأ مرحلة جديدة هي التفسير في العصر الحديث. فرحم الله علامة الرافدين أبا الثناء شهاب الدين الآلوسي وجزاه الله عن تحقيقه خير الجزاء. ومن الإنصاف أن نسجل هنا أن جامع البيان لابن جرير وكشاف الزمخشري ومفاتح الغيب للرازي، هي الأفلاك التي تدور حولها جميع كتب التفاسير في مرحلة التدوين.

ولا يفوتني قبل التحدث عن المرحلة الثالثة، أن أذكر أن المرحلة الثانية التي استغرقت ما يزيد على عشرة قرون، كانت غنية كل الغنى بنفائس الدرر في تفسير القرآن الكريم، فيما أنتجته عقول الأئمة الأعلام، ودبجته أيديهم. فهناك مئات

---

(١) الإتقان (١/ ٢٧).

التفاسير، وعشرات المدارس غير الذي حدثتك عنه.

إن هذه المرحلة، أعني مرحلة التدوين، ملأت مئات الخزائن من المؤلفات، التي يحتاج عدها فحسب إلى مجلدات، فما بالك بالتعريف بها، فضلاً على التفصيل والتعليق، إن ذلك أمر لا يستطيع أيّ فرد أن يقوم به، بل هو يحتاج إلى أكثر من فريق، وذلك كله ليس كثيراً على هذا الكتاب الخالد، كتاب الله، الذي لا تنقضي عجائبه ولا يخلق على كثرة الرد، فرحم الله أئمتنا وأجزل لهم في العطاء وجزاهم خير الجزاء.

التفسير في العصر الحديث[١]

يختلف الباحثون في تحديد العصر الحديث، والذي أراه أن هذا يختلف باختلاف الأمم أولاً، وباختلاف العلوم المتحدث عنها ثانياً، فالعصر الحديث عند الأوروبيين مثلاً يختلف عنه عندنا، ومؤرخو الأدب العربي يجعلون ابتداءه مطلع القرن التاسع عشر، إلا أنّ العصر الحديث للتفسير، إنما ابتدأ في رأيي بظهور تفسير الإمام الشيخ محمد عبده، وذلك في نهاية القرن التاسع عشر. ولعل خير شاهد على ذلك، هذا البون الشاسع من حيث الموضوع والأسلوب في التفسير بين الآلوسي الذي توفي سنة ١٢٧٠ هـ -أي بعد ولادة الشيخ محمد عبده بست سنين- وتفسير الشيخ محمد عبده. فلقد كان منهج الشيخ في التفسير وأسلوبه وموضوعاته التي عرض لها، كان ذلك كله جديداً يختلف عما ألفه الناس من الناحية التقليدية في التفسير. ولئن كان يغلب على اتجاه التفسير في هذه المرحلة، الطابع الاجتماعي، فإن مدرسة الإمام في التفسير كانت النواة لجميع الاتجاهات التي اتسعت دائرتها فيما بعد، وأهمها الاتجاه البياني والفقهي[٢] والعلمي والعقدي

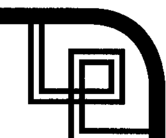
(١) وهو موضوع هذا الكتاب.

(٢) ويمثل هذا تفسير المنار ومجلة المنار كذلك حيث كانت تعرض لكثير من القضايا الفقهية المعاصرة.

والسياسي والاجتماعي والاتجاه الموضوعي. وهناك مع كل أسف تفسيرات منحرفة عن جادة الصواب، بعضها عن قصد وبعضها عن غير قصد.

والتفسير في العصر الحديث يتسع باتساع الزمن، فلئن بدأ بالإمام محمد عبده -رحمه الله- إلا أننا نجد له اليوم أعلاماً ومدارس، وهذا أمر طبعي، فارتباط المسلمين بكتابهم أمر حيوي، تحتمه الظروف، فلا حياة لهم إلا به، وسنحاول في هذا الكتاب إن شاء الله بفضل الله ومنته وتيسيره، أن نقدم لك خلاصة، أرجو أن تكون جمّة الفوائد، طيبة الجنى، دانية القطوف، وارفة الظلال، تجد فيها تفصيلاً لما أجمل من قبل.

راجياً من الله التوفيق، فهو ولينا في الدنيا والآخرة، له الفضل وحده، وعليه التوكل والاعتماد وهو حسبي ونعم الوكيل.



البَابُ الثَّانِي

أسباب اختلاف المفسّرين

وفيه خمسة فصول:

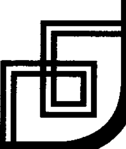
الفصل الأوّل: اختلاف المفسّرين وأسبابه.

الفصل الثاني: الرأي المختار في أسباب اختلاف المفسرين.

الفصل الثالث: مخالفة المفسّرين.

الفصل الرابع: تذوق القرآن وفهمه لا بد له من التعمق في العربية.

الفصل الخامس: الآيات المختلف فيها بين المفسّرين في سورة الحجّ - أنموذج تطبيقي.





الفَصْلُ الأَوَّلُ

اختلاف المفسّرين وأسبابه

* مقدّمات لا بدّ منها:

هذا هو الباب الثاني من هذا الكتاب وهو واسطة عقده ولبّ ثمراته. ولقد جهدتُ فيه ما يسّر الله وما مكنّني فيه فأكثرتُ فيه من الأمثلة التي توسم بالجدّة محاولاً تجلية أمورٍ من الأهمية بمكانٍ تتصل بموضوع التفسير من هنا فإنني أرجو من ذوي التخصص الدقيق والراغبين في الدراسات القرآنية العناية بهذا الموضوع راجياً أن يجدوا فيه بغيتهم وأن يحلّ كثيراً مما يدور في خلدهم وأن يفتح لهم أبواب البحث في موضوعات قرآنية تمسّ الحاجة إليها. وما توفيقي إلاّ بالله عليه توكّلت وإليه أنيب.

ولن أعرض في هذا الباب للخلافات التي ليس لها حظ من النظر، وأعني بذلك الخلافات المذمومة التي سلكها أصحاب النّحَل الباطلة وذوو الأهواء والجهلة من الأقدمين والمحدَثين. ولقد أشرتُ إلى شيء من هذه الخلافات عند حديثي عن التفسير بالرأي.

والاختلاف بين الناس فطرةٌ فطر الله الناس عليها، وقد ذكر الله تبارك وتعالى في آيات كريمات من آي القرآن الحكيم بعض هذه الاختلافات ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَٰنِكُمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّلْعَٰلِمِينَ ﴾ [الروم: ٢٢] ﴿ إِنَّ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَءَايَٰتٍ لِّأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾ [آل عمران: ١٩٠] وقد يكون الاختلاف بين الناس رحمةً من أجل عمارة هذا الكون. والاختلاف بين المفسّرين -وقد وعدنا أن نتجنب الاختلافات المذمومة- اختلافٌ تتسع به الآفاق والمدارك وتهذّب به الأفكار وتُصقَلُ به الآراء فيعرف راجحها من مرجوحها.

والقرآن الكريم كتاب الله يتسع لكلّ ما هو حقّ إذا كان لا يتعارض مع مراد الله تبارك وتعالى، وهذا ما روي عن أمير المؤمنين عليّ عليه السلام: «القرآن حمَّالٌ ذو وجوه».

الخلافات الفقهية والعقدية:

والاختلافات بين المفسّرين منها ما يرجع إلى اختلافهم في تفسير آيات الأحكام، أو الاختلاف العقدي

أولاً: الخلافات الفقهية:

وهذا هو أكثر ما اختلف فيه العلماء، يدلّنا على هذا هذه الأسفار الضخمة الثمينة التي كُتبت في أحكام القرآن. وليس على القارىء إلاّ أن يرجع إلى تفسير آية في «أحكام القرآن» للجصّاص أو أحكام القرآن لابن العربي أو غيرهما من الكتب التي أُلّفت في هذا الموضوع.

فمن خلافاتهم في تفسير آيات الأحكام على سبيل المثال:

١- اختلافهم في تفسير قوله تعالى: ﴿فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَٰذَا﴾ [التوبة: ٢٨] حيث اختلفوا في أيّ المساجد يحرم دخولها على غير المسلمين.

٢- اختلافهم في تفسير آية القصاص في قول الله تبارك وتعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَىٰ بِالْأُنْثَىٰ﴾ [البقرة: ١٧٨] حيث اختلفوا أيقتل الحرّ بالعبد والرجلُ بالمرأة والمسلم بغيره؟

٣- اختلافهم في تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦] حيث اختلفوا أواجبة العمرة أم سنّة؟

٤- قال تعالى: ﴿فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ [البقرة: ١٩٦]. ذهب أكثر العلماء إلى أنّ من تمتع بالعمرة لا يجوز له أن يذبح الهدي قبل يوم النحر. وذهب الشافعية إلى أنه يمكنه ذلك بعد انتهائه من العمرة. بيان ذلك إنّ علّة

الهدي أداء العمرة ثمّ أداء الحجّ. لكنّ الشافعيّة قالوا: إذا تحقّق جزء العلّة وهو أداء العمرة صحّ تقديم الهدي. وشبيه هذا اختلافهم فيمن حلف على شيء وأراد إتيانه: أيأتيه قبل أن يكفّر عن يمينه؟ قال بعضهم: لا بدّ من أن يكفّر أوّلاً. وقال آخرون: يمكنه أن يأتي الذي حلفَ على إتيانه ثمّ يكفّر بعد ذلك.

ثانياً: الخلافـات العقديّـة:

هناك خلاف آخر بين العلماء، لكنّه في آيات العقيدة، حيث كان الخلاف بين كثير من الأشاعرة والمعتزلة ثم بينهما وبين الحنابلة وبخاصّة شيخ الإسلام ابن تيمية رحمهم الله جميعاً. وسأكتفي بذكر مثالٍ أو مثالين لكلّ نوع من هذه الخلافات، لأنها كثيرة مبثوثة في كتب التفسير والعقائد والأحكام. فمن الخلافات العقديّة مثلاً:

- اختلافهم عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٦] وقد جاءت هذه الآية الكريمة في محاجّة أبينا إبراهيم أبي الأنبياء وشيخ الحنفاء -صلى الله عليه وآله وسلّم- قومه «قال أتعبدون ما تنحتون والله خلقكم وما تعملون» حيث احتُجَّ بهذه الآية على المعتزلة الذين يرون أن العبد يخلق أفعال نفسِه، فرأى خصومُهم أنّ هذه الآية تردّ عليهم فقالوا إنّ (ما) في قوله تعالى: ﴿خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٦] مصدريّة، فالمعنى «والله خلقكم وعملكم» فعلى هذا التفسير تكون أفعال العباد مخلوقةً لله تعالى، ولكنّ المنصفين -ومنهم الإمام الطبري رحمه الله- ذهبوا غير هذا المذهب فقالوا: إنّ (ما) اسم موصول والمعنى «كيف تعبدون هذه الأصنام التي تنحتونها من الحجر والخشب وغيرهما والله سبحانه وتعالى هو الذي خلقكم وخلق هذه الموادّ التي تنحتون أصنامكم منها». وهذا التفسير هو الذي يؤيده سياق الآيات. ولا يظُنَّنَ ظانٌّ أنني أنتصر لمذهبٍ ما في هذه القضيّة، لكنّ الذي يعنيني أنْ لا يكون هناك تكلف في تفسير كتاب الله تعالى.

- ومن هذه الخلافات العقدية اختلافهم في تفسير الكرسي في قوله تعالى:

﴿ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ ﴾ فقد نقل الطبري أقوالاً متعددة في تفسير الكرسي بدأها بما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما من أن الكرسي هو العلم واستدلّ له بشواهد من القرآن واللغة، وذكر أقوالاً أخرى منها أن الكرسيّ على حقيقته، ومنها أنه العرش أو موضع القدمين[1]. ولستُ بصدد الترجيح بين هذه الأقوال إذ مثل هذا له مكان آخر، كما أنني لا أودّ أن أتوسّع في هذين النوعين من الخلاف إذ محلّهما كتب الفقه والعقائد.

الخلافات بين المفسرين: أهي في التفسير بالنقل أم في التفسير بالرأي؟

قسمنا التفسير من قبل إلى تفسير بالنقل وتفسير بالرأي، ونتساءل هنا: أهذا الاختلاف بين المفسرين في التفسير بالنقل أم في التفسير بالرأي؟ والذي يبدو لنا أن جل الاختلاف إن لم يكن كله إنما هو في التفسير بالرأي، أما التفسير بالمنقول فلا نكاد نجد فيه خلافاً، وقد نجد تعدداً في كثير من الروايات، لكن عند إنعام النظر نجدها متحدة من حيث المعنى.

يقول الإمام الشاطبي رحمه الله: «من الخلاف ما لا يعتدّ به وهو ضربان:

أحدهما: ما كان من الأقوال خطأً مخالفاً لمقطوع به في الشريعة، وقد تقدّم التنبيه عليه.

والثاني: ما كان ظاهره الخلاف وليس في الحقيقة كذلك، وأكثر ما يقع ذلك في تفسير الكتاب والسنة، فتجد المفسّرين ينقلون عن السلف في معاني ألفاظ الكتاب أقوالاً مختلفة في الظاهر، فإذا اعتبرتها وجدتها تتلاقى على العبارة كالمعنى الواحد، والأقوال إذا أمكن اجتماعها والقول بجميعها من غير إخلال بمقصد القائل فلا يصح نقل الخلاف فيها»[2].

---

(١) الطبري ٣/ ٧-٨ طبعة بولاق ١٣٢٤ هـ.

(٢) الموافقات ٤/ ١٤٠.

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله بعد أن ذكر أن الاختلاف نوعان اختلاف تضادّ واختلاف تنوع «وهذا القسم الذي سميناه اختلاف تنوع كل واحد فيه من المختلفين مصيب فيه بلا تردد، ولكن الذم واقع على من بغى على الآخر فيه»[1].

ويقول محمد بن نصر المروزي رحمه الله: «وجهل قوم هذه المعاني فإذا لم توافق الكلمة الكلمة قالوا هذا اختلاف»[2].

ويقول الإمام الزركشي رحمه الله:

«يكثر في معنى الآية أقوالهم واختلافهم، ويحكيه المصنفون للتفسير بعبارات متباينة الألفاظ، ويظن من لا فهم عنده أن في ذلك اختلافاً فيحكيه أقوالاً، وليس كذلك، بل يكون كل واحد منهم ذكر معنى ظهر له من الآية، وإنما اقتصر عليه لأنه أظهر عند ذلك القائل، أو لكونه أليق بحال السائل، وقد يكون بعضهم يخبر عن الشيء بلازمه ونظيره، والآخر بمقصوده وثمرته، والكلّ يؤول إلى معنى واحد غالباً، والمراد الجميع فليتفطن لذلك، ولا يفهم من اختلاف العبارات اختلاف المرادات كما قيل:

عباراتنا شتّى وحسنك واحد وكلٌ إلى ذاك الجمال يشير

... وكثيراً ما يذكر المفسرون شيئاً في الآية على جهة التمثيل لما دخل في الآية فيظن بعض الناس أنه قصر الآية على ذلك»[3].

ولا أراني في حاجة إلى الإكثار من ذكر الأمثلة فهي قضية واضحة وما على القارىء الكريم إلا أن يرجع إلى تفسير ابن الجوزي «زاد المسير» إذا أرد المزيد.

---

(١) اقتصاء الصراط المستقيم ١/ ١٣٥.

(٢) السنة / ٧.

(٣) البرهان / ٢/ ١٥٩-١٦٠.

* آراء الكاتبين في أسباب اختلاف المفسرين

تحدّث العلماء والمفسّرون قديماً وحديثاً عن أسباب اختلاف المفسّرين في تفسير آي كتاب الله العزيز، وقد أُلّفت في هذا كتب وبحوث خاصّة. ممّن تحدث عن ذلك قديماً الإمام المفسّر الشهير ابن جزي رحمه الله، ففي مقدمة تفسيره (كتاب التسهيل لعلوم التنزيل) وضع مقدمة عقد الباب الخامس منها للحديث عن أسباب الخلاف بين المفسّرين والوجوه التي يرجح بها بين أقوالهم.

قال رحمه الله: «فأما أسباب الخلاف فهي اثنا عشر:

الأوّل: اختلاف القراءات.

الثاني: اختلاف وجوه الإعراب وإن اتفقت القراءات.

الثالث: اختلاف اللغويين في معنى الكلمة.

الرابع: اشتراك اللفظ بين معنيين فأكثر.

الخامس: احتمال العموم والخصوص.

السادس: احتمال الإطلاق أو التقييد.

السابع: احتمال الحقيقة أو المجاز.

الثامن: احتمال الإضمار أو الاستقلال.

التاسع: احتمال الكلمة زائدة.

العاشر: احتمال حمل الكلام على الترتيب وعلى التقديم والتأخير.

الحادي عشر: احتمال أن يكون الحكم منسوخاً أو محكماً.

الثاني عشر: اختلاف الرواية في التفسير عن النبي ﷺ وعن السلف رضي الله عنهم»[1].

---

(١) التسهيل: ١/ ١٥.

وأتبع ابن جزي ذلك بذكر وجوهٍ للترجيح عند التعارض وهي عنده اثنا عشر وجهاً كذلك[1].

وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية بعض أسباب الخلاف وأنواعه في مقدمته في أصول التفسير.

وذكر الطوفي بعض أسباب الخلاف في كتابه «الإكسير في علم التفسير».

وحديثاً ألفت رسائل وكتب مستقلة في هذا الموضوع منها رسالة دكتوراه للدكتور الشيخ سعود بن عبد الله الفنيسان بعنوان «اختلاف المفسرين أسبابه وآثاره».

وأفرد الدكتور فهد بن عبد الرحمٰن الرومي مبحثاً خاصاً لهذا في كتابه «بحوث في أصول التفسير ومناهجه» ومثله الشيخ مساعد بن سليمان الطيار في كتابه «فصول في أصول التفسير»، وأفرد الدكتور محمد بن عبد الرحمٰن بن صالح الشايع كتاباً خاصاً للموضوع بعنوان «أسباب اختلاف المفسّرين» ذكر فيه عشرين سبباً هي[2]:

١- اختلاف القراءات في الآيات: الأصل في القراءات التوافق، وإنما تُعدّ القراءتان المتواترتان كالآيتين عند تعارضهما في المعنى وعدم إمكان حملهما على معنى واحد[3]. وقد مثل لهذا السبب بأمثلة منها قوله تعالى:

﴿وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبۡرَٰهِـۧمَ مُصَلًّىۖ﴾ [البقرة: ١٢٥] ففي (اتَّخذوا) قراءتان سبعيتان: واتَّخَذوا، بفتح الخاء على المضيّ، و«اتَّخِذوا» بكسر الخاء على الأمر، ويستدل بالأولى على سنّيّة الصلاة خلف المقام وبالثانية على وجوبها.

٢- ما يتعلق بحديث الرسول ﷺ بلوغاً أو ثبوتاً أو فهماً ومن أمثلة هذا السبب قوله

---

(١) التسهيل: ١/ ١٥- ١٦.

(٢) ينظر ص ٣٥ وما بعدها.

(٣) نقلاً عن الدر المصون: ٣/ ٥٥٥.

تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَـٰنَهُم بِظُلْمٍ ﴾ [الأنعام: ٨٢] حيث فُسّر الظلم بالشرك للحديث الشريف الذي أورده الشيخان في تفسير الآية[١].

٣- احتمال الإحكام أو النسخ: ومن أمثلته قوله تعالى: ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ ٱلْعَفْوَ ﴾ [البقرة: ٢١٩] حيث قيل إنّها منسوخة بآية الزكاة وقيل إنها محكمة غير منسوخة فإما أنها باقية في صدقة التطوع، وإما أن المقصود بالعفو الزكاة بعينها.

٤- إحتمال العموم أو الخصوص: ومن أمثلته قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُواْ لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَـٰنًا وَقَالُواْ حَسْبُنَا ٱللَّهُ وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ ﴾ [آل عمران: ١٧٣]. فلفظة الناس الأولى عامّة والمراد بها خاص وهو رجل بعينه أو جماعة بعينها وقد عُرف هذا بالإطلاع على سبب النزول.

٥- احتمال الإطلاق أو التقييد: ومن أمثلته قوله تعالى: ﴿ مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَآ أَوْ دَيْنٍ ﴾ [النساء: ١٢] حيث جاء تقييد ميراث الزوجين في هذه الآية وجاء إطلاقه في غيرها.

٦- احتمال الحقيقة أو المجاز: ومن أمثلته قوله سبحانه: ﴿ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ ﴾ [المائدة: ٦٤] حيث نقل الكاتب عن أبي حيان ميله إلى حمل هذه الآية ومثيلاتها ممّا يوهم التجسيم على معانٍ مجازيّة، ثم ردّ ذلك التأويل وضعّفه.

٧- احتمال اللفظ تعدد المعاني لا على سبيل الاشتراك: ومن أمثلته قوله تعالى: ﴿ وَقَالَ ٱلرَّسُولُ يَـٰرَبِّ إِنَّ قَوْمِى ٱتَّخَذُواْ هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانَ مَهْجُورًا ﴾ [الفرقان: ٣٠] ساق الكاتب ثلاثة أقوال للمفسّرين في معنى الهجران هي هجر القرآن بالإعراض عنه، أو أن يقولوا فيه هجراً أي قبيحاً، أو أن يجعلوه هجراً من الكلام وهو ما لا نفع فيه. ثمّ قرّب المعنى الأول وضعّف الثاني والثالث. وهذا من الاختلاف في الروايات وكلّها متقاربة يمكن الجمع بينها.

٨- إجمال اللفظ: والاختلاف بسبب الإجمال كثيرٌ ومن أمثلته قوله تعالى: ﴿ كُلُواْ

(١) الحديث في فتح الباري ١/ ٨٧، ٨/ ٥١٣، ومسلم الشرح النووي ٢/ ١٤٣.

مِن ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثۡمَرَ وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوۡمَ حَصَادِهِۦۖ وَلَا تُسۡرِفُوٓاْۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُسۡرِفِينَ﴾ [الأنعام: ١٤١].

فقد ورد لفظ (الحق) في الآية مجملاً، لذا اختُلف في المقصود به على أقوال، أولها: زكاة الزروع، وثانيها: الصدقة، وثالثها: أن هذا الحق كان مفروضاً قبل الزكاة ثم نُسخ بها.

٩- الاختلاف في وجوه الإعراب: مثاله قوله تعالى: ﴿فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيۡهِمۡۛ أَرۡبَعِينَ سَنَةٗۛ يَتِيهُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِۚ﴾ [المائدة: ٢٦].

ففي إعراب «أربعين» قولان: الأول أنها منصوبة بمحرّمة، وعليه يُوقف على قوله «يتيهون في الأرض» والمعنى أن التحريم والتيه مدّتهما أربعون سنة. والثاني أنها منصوبة بالفعل «يتيهون»، وعليه يُوقف على قوله «محرمة عليهم» والمعنى أن التحريم كان مؤبداً، وأن التيه كان أربعين سنة. وأشار الكاتب إلى أن المعنى هنا أثر فيه كل من الإعراب والوقف، والحقّ هو العكس فالمعنى هو الذي أثر في الإعراب والوقف.

١٠- الاختلاف في مرجع الضمير: ومثاله قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡإِنسَٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدۡحٗا فَمُلَٰقِيهِ﴾ [الإنشقاق: ٦] فقد اختلف في مرجع الضمير في قوله «فملاقيه» فقيل إنه عائد إلى قوله «كدحاً» وقيل إنّه عائد إلى قوله «ربك». وكلاهما صحيح. والخلاف في مرجع الضمير يعود إلى الخلاف في المعنى لا كما ذكر الكاتب.

١١- الاشتراك اللفظي: وقد مثّل له بأمثلة للاشتراك في الاسم والفعل والحرف. ومن الأمثلة التي ساقها قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ أَكَادُ أُخۡفِيهَا﴾ [طه: ١٥] فالإخفاء ورد في اللفظ بمعنيين متضادّين هما الكتم والإظهار وقد ورد التفسير بكليهما.

١٢- احتمال الكلام التقديم والتأخير، وتقدير إعادة الترتيب: ذكر الكاتب أن السيوطي جعله قسمين:

الأول: ما أشكل معناه بحسب الظاهر، فلمّا عرف أنه من باب التقديم والتأخير اتّضح. **والثاني**: ما ليس كذلك، وهو الذي لا يتوقف فهم معناه على تقدير التقديم والتأخير، وإنما لتقديمه أسباب وأسرار، على أن الأصل إقرار الكلام على نظمه وترتيبه، فلا يصار إلى القول بالتقديم والتأخير إلا بمحجّة وقرينة.

وقد مثل الكاتب لهذا السبب بأمثلة منها قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ﴾ [البقرة: ١٨٠] والتقدير: كتب عليكم الوصية إذا حضر أحدكم الموت. والمراد قبل حضور الموت؛ لأنه إذا حضر موته فهو في شغل شاغل. والحقّ أن ليس في هذه الآية خلاف بين المفسّرين وإنما تقديم الشرط على قوله الوصية لحكم بيانية ليس محل ذكرها هنا.

١٣- احتمال وجود حذف واحتياج الكلام إلى تقدير محذوف مثاله قوله تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ﴾ [الجاثية: ٢٣] فقد اختلف في قوله سبحانه: «وأضله الله على علم» بحسب اختلاف التقدير فقيل: على علم من العبد بضلال نفسه، وقيل على علم من الله تعالى بضلال العبد. وهذا يرجع إلى الاختلاف في المعنى لا كما ذكر الكاتب.

١٤- احتمال كون الكلمة صلة في سياق الكلام: وقد أشار الكاتب في الحاشية إلى أن بعض المفسّرين عبروا بأنّها زائدة، لكن تأدّباً مع القرآن الكريم ودفعاً لسوء الفهم يعبّر بالصلة[١]، ومثّل لها الكاتب بأمثلة منها قوله تعالى: ﴿۞ فَلَآ أُقْسِمُ بِمَوَٰقِعِ النُّجُومِ ﴿٧٥﴾ وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٌ لَّوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ﴾ [الواقعة: ٧٥-٧٦] فقد اختلف في (لا) بين كونها صلةً لتأكيد الكلام وتقويته، وبين كونها نافيةً للقسم نفسه أو

---

(١) الصلة اصطلاح الكوفيين، والزائد اصطلاح البصريين.

نافيةً لكلام مقدّر، ولكنّ التحقيق أن هذا قسم بدليل قوله تعالى: «وإنه لقسم لو تعلمون عظيم».

١٥- الاختلاف في الاستثناء في نوعه وعَوْده: مثاله قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ وَٱلْمُنْخَنِقَةُ وَٱلْمَوْقُوذَةُ وَٱلْمُتَرَدِّيَةُ وَٱلنَّطِيحَةُ وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ [المائدة: ٣] فقد اختُلف في عَوْد الاستثناء في قوله ﴿إلا ما ذكيتم﴾ وفي نوعه، فقيل: إنه استثناء متصل مختص بقوله ﴿وما أكل السبع﴾ وبناءً عليه يقتضي المعنى تحريم المذكورات إلاّ ما أُدركتْ ذكاته ممّا أكل السبع، وقيل: إنه استثناء منقطع، وبناءً عليه يقتضي المعنى تحريم المذكورات كلها، لكن ما ذكيتم أنتم فهو الذي يحلّ لكم وقيل: إنه استثناء متصل راجع على كل ما يمكن عوده إليه من المذكورات ممّا يمكن ذكاته قبل موته. وهو قول جمهور العلماء وأقول ما دام هذا قول جمهور العلماء فغيره مردود، ثمّ إنّ هذا ناشيء عن اختلافهم في أصل المسألة، وليس مرده الاستثناء في الآية الكريمة.

١٦- الاختلاف في معاني الحروف: من أمثلته قوله تعالى: ﴿وَلَوْ نَشَآءُ لَجَعَلْنَا مِنكُم مَّلَٰٓئِكَةً فِى ٱلْأَرْضِ يَخْلُفُونَ﴾ [الزخرف: ٦٠] فقد اختلف في تفسيرها للاختلاف في معنى «من» في قوله «منكم» فقيل: المعنى «لجعلنا بدلكم» فتكون «من» هنا للبدلية. وقيل: المعنى: ولو نشاء لقلبنا الخِلقة فجعلنا بعضكم ملائكة يخلفون من ذهب منكم فتكون «من» للتبعيض والحق أن الاختلاف في المعنى هو الذي نشأ عنه الاختلاف في معنى «من» فالإعراب فرع المعنى دائماً، وليس كما قال الكاتب.

١٧- إغفال دلالة سياق الآية: مثاله قوله تعالى: ﴿وَطَلْحٍ مَّنضُودٍ﴾ [الواقعة: ٢٩] فقد ذكر بعض المفسّرين أن الطّلح هو الموز، واعترض بعض أهل اللغة بأن الطّلح عند العرب هو شجر كثير الشوك، وردّ الكاتب اعتراضهم لأن سياق الآيات سياق امتنان.

١٨- التعصب المذهبي: ومن أمثلته قوله تعالى: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَٰجَهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٢] أشار الكاتب إلى أن الجصاص استدلّ بالآية على أنه يجوز للمرأة أن تعقد على نفسها دون وليّ ولا إذن وليّ.

وهو خلاف قول الجمهور فقد صحّ في الحديث الشريف خلافه.

١٩- الاختلاف العقدي: مثاله قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ ﴿١٣﴾ وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ ﴿١٤﴾ يَصْلَوْنَهَا يَوْمَ ٱلدِّينِ ﴿١٥﴾ وَمَا هُمْ عَنْهَا بِغَآئِبِينَ ﴿١٦﴾﴾ [الانفطار: ١٣-١٦] أشار الكاتب إلى استدلال المعتزلة بالآية على خلود العصاة من أهل الكبائر في النار وردَّ ذلك.

٢٠- اختلاف المفسّرين في مفهوم عصمة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام: فقد اختلف أهل الفرق في هذا فمنهم من يرى أن الانبياء معصومون من وقت مولدهم، والثاني من وقت بلوغهم بحيث لا يجوز عليهم ارتكاب الكفر والكبائر قبل النبوة، ومنهم من يرى أن العصمة بعد النبوة، وهم أهل السنة، ومثّل الكاتب بقوله تعالى: ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ ﴿١﴾ أَن جَآءَهُ ٱلْأَعْمَىٰ ﴿٢﴾﴾ [عبس: ١-٢] وقوله تعالى: ﴿وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدَىٰ﴾ [الضحى: ٧] وبعد أن ذكر أقوال المفسّرين انتصر لقول أهل السنّة.

وأقول: سامح الله الكاتب فليس في هذا خلاف معتبر بين المفسّرين على اختلاف مذاهبهم.

* ملحوظات على ما ذكروه من أسباب الاختلاف:

وهذه الأسباب التي ذكروها لنا عليها أكثر من ملحظ بالاضافة إلى ما ذكرناه من قبل:

أولاً: ما فيها من تداخل، فهناك عدّة أسباب ترجع إلى اللغة، أو إلى الاختلاف العقدي، فالاختلاف في مفهوم عصمة الأنبياء مثلاً ناشىء عن خلاف عقدي، وكذلك الاختلاف في الاستثناء وعود الضمير يرجعان إلى المعنى.

ثانياً: قولهم إنّ الاختلاف في التفسير ناشىء عن الاختلاف في الإعراب وهذا كلام غير مقبول فإنّ من المسلّمات عند العلماء أن الإعراب فرع المعنى، فالمعنى

هو الأساس والأصل، والحركات الإعرابية دوالٌّ على المعاني، فهي تعبر عن المعنى المقبول في الآية، لكن لا يجوز أن نقول إن الاختلاف في التفسير ناشىء عن الاختلاف في الإعراب، فالصحيح أنّ اختلاف المعنى نشأ عنه اختلاف الإعراب، لا أنّ اختلاف الإعراب نشأ عنه اختلافُ المعنى، ومن ثمّ اختلاف التفسير وإليكم هذه الأمثلة:

١- قال تعالى: ﴿وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ﴾ [البقرة: ١٠٢].

للمفسّرين أكثر من رأي في فهم الآية الكريمة: ذهب كثيرون إلى أنّ هناك ملكين نزلا إلى الأرض يعلّمان الناس السحر ونسجوا حول هذا الموضوع قصصاً عجيبة. وذهب المحققون إلى أنّ هذا من الإسرائيليات التي ينبغي أن ننزه القرآن عنها وقالوا: ليس هناك ملكان نزلا. وقد فُصّل هذا في موضعه.

ونتج عن هذا الاختلاف في فهم المعنى اختلاف في الإعراب، فعلى الرأي الأول تكون (ما) اسماً موصولاً والمعنى: يعلّمون الناس السحر والذي أُنْزِل على الملكين. وعلى الرأي الثاني تكون (ما) نافية والمعنى: ولمْ ينزلْ على الملكين شيءٌ.

فقد رأيْنا إذَنْ أنّ اختلاف الإعراب نشأ عن اختلاف المعنى وليس العكس.

٢- قال تعالى: ﴿لِيَأْكُلُوا مِن ثَمَرِهِ وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ أَفَلَا يَشْكُرُونَ﴾ [يس: ٣٥].

اختلفوا في معنى قوله: وما عملته أيديهم. فقال بعضهم: إنّ المعنى: ليأكلوا من ثمر هذا الشجر وليأكلوا مما عملته أيديهم من أنواع الطعام الذي منّ الله به عليهم، وعلى هذا المعنى تكون (ما) اسماً موصولاً. وقال آخرون -وهو الذي يتفق مع سياق الآيات الكريمات - إنّ المعنى: ليأكلوا من ثمره وهذا

الثمر منّة من الله ونعمة لم تعمله أيديهم ويؤيد هذا المعنى قوله تعالى: ﴿ءَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلزَّٰرِعُونَ﴾ [الواقعة: ٦٤] على هذا المعنى تكون (ما) نافيةً.

٣- قال تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢].

يظنّ كثير من الناس أنّ المعنى: جاء ربُّك وجاءَ الملكُ صفوفاً صفوفاً. وبناءً عليه تكون الواو الثانية في قوله (والملك) عاطفةً.

ولكن التحقيق الذي لا معدل عنه: أنّ المعنى: جاء ربك والملكُ مصطفّون صفوفاً صفوفاً، وبناءً عليه تكون الواو الثانية في قوله (والملك) حاليّة.

٤- قال تعالى: ﴿لَآ أُقْسِمُ بِهَٰذَا ٱلْبَلَدِ ۝١ وَأَنتَ حِلٌّۢ بِهَٰذَا ٱلْبَلَدِ ۝٢ وَوَالِدٍ وَمَا وَلَدَ ۝٣ لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِى كَبَدٍ﴾ [البلد: ١-٤].

اختلف المفسّرون في المراد من قوله تعالى: ﴿وَأَنتَ حِلٌّۢ بِهَٰذَا ٱلْبَلَدِ﴾ قال بعضهم: المعنى أقسم بهذا البلد وبوالد وما ولد وأنت مستحَلٌّ به، أيْ إنهم استحلّوا حرمتك وآذوك في هذا البلد الحرام، وعلى هذا المعنى تكون جملة (وأنت حل بهذا البلد) معترضةً بين القسمين: أعني القسم بالبلد الحرام والقسم بوالد وما ولد.

وقال آخرون: معنى قوله ﴿وَأَنتَ حِلٌّۢ بِهَٰذَا ٱلْبَلَدِ﴾ أي: وأنت مقيمٌ بهذا البلد. وعليه يكون القسم بهذا البلد حالَ إقامتك فيه.

وقال غيرهم: جملة (وانت حلّ بهذا البلد) هي وعدٌ من الله لسيدنا رسول الله ﷺ بأنّ الله سيمنّ عليه بعد هجرته بفتح مكة فتصير حلالاً له. وهذا من قبيل الإعجاز القرآني في الإخبار بالمغيبات. ويؤيد هذا قوله ﷺ: «إنّ الله حرّم مكة، وإنما أحلّت لي ساعة من نهار». وعلى هذين المعنيَيْن الثاني والثالث تكون جملة «وأنت حلّ بهذا البلد» حاليّة.

وأكتفي بهذه الأمثلة لبيان أن الإعراب فرع المعنى وليس المعنى فرع الإعراب كما يُفهم من عبارة كثير من الكاتبين.

وقريب من هذا قول بعضهم إن من أسباب اختلاف المفسرين اختلاف القرّاء في الوقف والوصل، وهذا مردود كذلك، لأن اختلافهم في الوقف والوصل ناشىء عن اختلاف المعنى، فالشأن في الوقف والوصل كالشأن في الإعراب فكلاهما فرع عن المعنى. وهذه أمثلةٌ للاختلاف في الوقف والوصل.

اختلاف التفسير المسبِّب للاختلاف في الوقف والوصل:

أولاً: قال تعالى: ﴿الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ١-٢] ذكر الزمخشري رحمه الله أن الأليق بالبلاغة أن تكون هذه الجمل الأربع مستقلة كلٌّ على حدة: الأولى «ألم». الثانية «ذلك الكتاب». الثالثة: «لا ريب فيه». الرابعة «هدى للمتقين».

هذا هو المشهور عند المحققين من العلماء، لكن رأينا بعضهم يجعلها ثلاث جمل: الأولى «ألم». الثانية «ذلك الكتاب لا ريب». الثالثة «فيه هدى للمتقين».

ولا شكّ أن الأليق بالنظم الكريم هو الأوّل، فعليه يكون الكتاب كلُّه هدى. أمّا على الثاني فيكون فيه هدى.

ثانياً: قال تعالى: ﴿وَٱتَّبَعُواْ مَا تَتۡلُواْ ٱلشَّيَٰطِينُ عَلَىٰ مُلۡكِ سُلَيۡمَٰنَۖ وَمَا كَفَرَ سُلَيۡمَٰنُ وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ كَفَرُواْ يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحۡرَ وَمَآ أُنزِلَ عَلَى ٱلۡمَلَكَيۡنِ بِبَابِلَ هَٰرُوتَ وَمَٰرُوتَۚ﴾ [البقرة: ١٠٢].

للمفسرين آراء في تفسير الآية الكريمة، فبعضهم يرى أن هناك ملكين كانا يعلمان الناس السحر بما أنزل عليهما، وذهب آخرون وهو ما أرجحه أن لا ملكين، وإليكم بيان ذلك:

لقد نُسجت قصص كثيرة حول تفسير الآية الكريمة جُـلّها ممّا لا يتفق مع شرع الله، ويتنافى مع عصمة الملائكة والأنبياء -عليهم السلام- وهؤلاء يرون أن (ما) في الآية الكريمة اسم موصول، واختلفوا في محله من

الإعراب، فبعضهم يرى أن محله الجرّ؛ لأنه معطوف على ملك سليمان والمعنى عند هؤلاء: إن هؤلاء اليهود اتبعوا ما تقوله الشياطين على ملك سليمان وعلى الذي أنزل على الملكين، وذهب آخرون إلى أن محله النصب معطوف على (ما) في قوله واتبعوا ما تتلو الشياطين والمعنى واتبع اليهود ما تتخرص به الشياطين على ملك سليمان، واتّبعوا ما أنزل على الملكين.

ولكنّ أكثر المفسرين رأى أنه في محل نصب معطوف على السحر، والمعنى ولكنّ الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر ويعلمونهم ما أنزل على الملكين.

وعلى هذه الأقوال جميعها لا يوقف على كلمة السحر، بل ينبغي أن توصل بما بعدها ﴿يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحْرَ وَمَآ أُنزِلَ عَلَى ٱلْمَلَكَيْنِ﴾. هذا كله إذا عددنا ما اسما موصولاً.

لكنّ المحققين من العلماء ذهبوا مذهباً آخر، وفهموا الآية فهماً نرجو أن يكون أقرب إلى السداد، فهم ينكرون القصة من أساسها، ينكرون أن هناك ملكين أنزل عليهما من السماء ما يتصل بالسحر من أجل تعليم الناس، ينكرون هذا من أساسه، و(ما) عند هؤلاء المحققين ليست اسما موصولاً، بل هي حرف نفي، والمعنى: أنه ليس هناك ملكان أنزل عليهما شيء من هذا، فـ (ما) نفي للقيد والمقيد، أي لم ينزل شيء على الملكين، لأنه ليس هنا ملكان وهذا الرأي -كما قلت- ذهب إليه كثير من المحققين وهو ما أختاره؛ لأنه أكثر انسجاماً مع قيم القرآن الكريم وفطرة الإسلام وعلى هذا الرأي ينبغي أن يقف القارىء عند قوله سبحانه ﴿يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحْرَ﴾ ثم يستأنف ﴿وَمَآ أُنزِلَ عَلَى ٱلْمَلَكَيْنِ﴾ أي لم ينزل على الملكين شيء، لأنه ليس هناك ملكان بهذه الصفة[1] أرأيتم عناية العلماء بالمعنى الذي هو الأليق في فهم الآية الكريمة وكيف يتأثر الإعراب والوقف في تنوع هذه المعاني؟

---

(١) راجع تفسير البيضاوي.

ثالثاً: قال تعالى: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَـٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٨٥].

للقرّاء طريقان في الوقف فبعضهم وقف عند قوله «من ربه» ثم استأنف «والمؤمنون كلٌ آمن» فيكون المؤمنون مبتدأ وما بعده خبره، وبعضهم وقف عند قوله «والمؤمنون» واستأنف «كلٌ آمن» فيكون «والمؤمنون» معطوفاً على «الرسول».

والذي هو أوفق وأعظم دلالة على منصب الرسول ﷺ الأوّل لا ريب، لأن إيمان الرسول مختلف عن إيمان غيره، فهو إيمان مكاشفة وعيان. وهذا ما ذهب إليه المحققون من الأئمة والجهابذة من المفسّرين. قال العلاّمة أبو السعود رحمه الله: «وتغيير سبك النظم الكريم عمّا قبله لتأكيد الإشعار بما بين إيمانه عليه السلام المبني على المشاهدة والعيان وبين إيمانهم الناشيء عن الحجة والبرهان من التفاوت البين والاختلاف الجلي كأنهما متخالفان من كل وجه حتى في هيئة التركيب الدالّ عليهما وما فيه من تكرير الإسناد لما في الحكم بإيمان كل واحد منهم على الوجه الآتي من نوع خفاء محوج إلى التقوية والتأكيد أي كل واحد منهم آمن»[١].

رابعاً: قال تعالى: ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِن سُوٓءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُۥٓ أَمَدًۢا بَعِيدًا ۗ وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ ۗ وَٱللَّهُ رَءُوفٌۢ بِٱلْعِبَادِ﴾ [آل عمران: ٣٠].

وقف الأكثرون عند قوله «من سوء» واستأنف «تودّ لو أن بينها وبينه أمداً بعيداً» فيكون المعنى: يوم يجد كل إنسان عمله خيراً أو شرّاً ثم استؤنف فقيل «فماذا يكون موقف فاعل الشرّ؟» قيل: تودّ لو أنّ بينها وبينه أمداً بعيداً.

---

(١) تفسير أبي السعود: ١/٢٠٧.

وبعضهم وقف عند قوله «محضراً» ثم استأنف «وما عملت من سوء تودّ لو أن بينها وبينه أمداً بعيداً» فعلى الأوّل يكون قوله «وما عملت من سوء» معطوفاً على قوله «ما عملت من خير». ويكون قوله (تودّ) كلاماً مستأنفاً أو جملة حاليّة.

وعلى الثاني يكون قوله «وما عملت من سوء» مبتدأ خبره «تودّ». والذي يتفق مع جزالة النظم ويرجحه المعنى الأوّل لأن الله تبارك وتعالى يبيّن أن كل إنسان سيجد ما عمل من خير أو شرّ.

خامساً: قال تعالى: ﴿ فَجَآءَتْهُ إِحْدَىٰهُمَا تَمْشِى عَلَى ٱسْتِحْيَآءٍ قَالَتْ إِنَّ أَبِى يَدْعُوكَ لِيَجْزِيَكَ أَجْرَ مَا سَقَيْتَ لَنَا ﴾ [القصص: ٢٥] وقف الأكثرون عند قوله «على استحياء» ووقفت فئة عند قوله «تمشي» فعلى الأول يكون المشي على الاستحياء، وفي الثاني يكون القول على الاستحياء، وكلاهما خير للمرأة، لأن سيدنا رسول الله ﷺ يقول: «الحياء خير كلّه. والحياء لا يأتي إلا بخير»[١].

سادساً: قال تعالى: ﴿ فَلَا يَصِلُونَ إِلَيْكُمَا ۚ بِـَٔايَـٰتِنَآ ۚ أَنتُمَا وَمَنِ ٱتَّبَعَكُمَا ٱلْغَـٰلِبُونَ ﴾ [القصص: ٣٥] وقف الأكثرون عند قوله «إليكما» فيكون المعنى: إن لكما الغلبة بما أكرمناكما به من آيات لا بالكثرة ولا بالقوّة ويجوز الوقف عند قوله «بآياتنا» ثم يُبْتدأ «أنتما ومن اتبعكما الغالبون» ويكون المعنى: إنّ عدم وصولهم إليكم وتمكّنهم منكم بقدرة الله وآياته.

سابعاً: قال تعالى في سورة الفتح في وصف الصحابة رضوان الله عنهم وعليهم: ﴿ ذَٰلِكَ مَثَلُهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ ۚ وَمَثَلُهُمْ فِى ٱلْإِنجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْـَٔهُۥ ﴾ [الفتح: ٢٩].

حيث وقف بعضهم عند قوله تعالى: ﴿في الإنجيل﴾ فيكون المثل واحداً

---

(١) أخرجه الإمام مسلم في كتاب الإيمان رقم (٦٠، ٦١) [ج١ ص٦٤].

في الكتابين. ووقف آخرون عند قوله «في التوراة» وابتدؤوا بقوله «ومثلهم في الإنجيل» فيكون هناك مَثَلان لهم رضي الله عنهم أحدهما في التوراة وهو قوله ﴿ وَالَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ ﴾ وثانيهما في الإنجيل وهو قوله ﴿ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْـَٔهُۥ. . . ﴾.

ثامناً: قال تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦٓ أُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلصِّدِّيقُونَ وَٱلشُّهَدَآءُ عِندَ رَبِّهِمْ لَهُمْ أَجْرُهُمْ وَنُورُهُمْ ﴾ [الحديد:١٩] وقف بعضهم عند قوله تعالى: «الشهداء» فيكون المعنى: إن هؤلاء المؤمنين بالله ورسله إيماناً كاملاً لهم هاتان الصفتان العظيمتان: الأولى: «الصديقون» والثانية: «الشهداء» ويكون المقصود بالشهداء هنا الشهود على غيرهم، وذلك كقوله تعالى ﴿ وَيَقُولُ ٱلْأَشْهَـٰدُ هَـٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ كَذَبُوا۟ عَلَىٰ رَبِّهِمْ ﴾ [هود:١٨]. ووقف بعضهم عند قوله ﴿أولئك هم الصديقون﴾ وابتدأ بقوله ﴿ وَٱلشُّهَدَآءُ عِندَ رَبِّهِمْ لَهُمْ أَجْرُهُمْ وَنُورُهُمْ ﴾. فيكون المقصود بالشهداء الذين استشهدوا في سبيل الله حيث قدموا أنفسهم الغالية في سبيل الله كما نراه الآن في فلسطين والعراق وأفغانستان من مقاومة لقوى البغي والطغيان فجزاهم الله خير الجزاء. على أننا في هذه الآية نرجح الأوّل وهذا هو الأوفق بالسياق.

تاسعاً: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَىٰهَا ﴿٤٢﴾ فِيمَ أَنتَ مِن ذِكْرَىٰهَآ ﴾ [النازعات: ٤٢-٤٣] قال بعض المفسرين: معنى قوله «فيم أنت من ذكراها» أي في أيّ شيء أنت من معرفتها، إن معرفة الساعة من شأن علاّم الغيوب، لا يجلّيها لوقتها إلا هو، فيكون قوله (فيم أنت من ذكراها) جملة مستقلة.

وقال آخرون (فيم) إنكار لسؤالهم، أي لِمَ يسألون هذا السؤال، وهم لا يعملون من أجلها؟ ثم ابتدىء الكلام بقوله. أنت من ذكراها، أي إرسالك وأنت خاتم الأنبياء عليك وعليهم صلوات الله وسلامه من علاماتها، وهذا يؤيده قوله ﷺ: «بعثت أنا والساعة كهاتين وأشار إلى

إصبعيه الشريفين: السبابة والوسطى»

وعلى هذا المعنى يكون الوقف على قوله (فيم) ثم يبتدأ بقوله «أنت من ذكراها».

وأكتفي بهذه الأمثلة. وخلاصة القول إن الاختلاف في فهم المعنى هو الذي ينشأ عنه الاختلاف في الإعراب أو الاختلاف في الوقف والوصل.

إن هذه قضية لها شأنها وخطرها، وهكذا نجد أنهم قد بالغوا في التكثّر من أسباب اختلاف المفسرين وتفريعها وتشعيبها بلا داعٍ، وكان الأولى جمع القضية في أسباب رئيسة يندرج تحتها كثير مما ساقوه ومثلوا له.

الفَصْلُ الثَّانِي

الرأي المختار في أسباب اختلاف المفسّرين

إذا كنا لا نقرّ الاختلاف في التفسير بالمنقول كما ذكره بعض الأفاضل أفنرجع اختلافات العلماء في التفسير كلها إلى اختلافهم في الرأي والاجتهاد؟ ليس الأمر كذلك. فهناك اختلافات ليس مبعثها الرأي والاجتهاد، بل مبعثها أمور أخرى وإليكم بيانها:

يرجع الاختلاف الذي ليس مبعثه الرأي إلى أنواع ثلاثة:

أولاً: الاختلاف فيما صحّ عن سيدنا رسول الله ﷺ.

ثانياً: الاختلاف الناشىء عن اختلاف القراءات الصحيحة.

ثالثاً: اختلافهم فيما مرجعه اللغة، وأعني بها احتمال الكلمة أكثر من معنى لغويّ.

أولاً: الاختلاف فيما صحَّ عن الرسول ﷺ

وهذا النوع يكاد يكون غير موجود إذ لا يُعقل أن يصحّ حديث عن الرسول ﷺ في تفسير آية ثمّ يصحّ حديث آخر يناقضه ويعارضه، فمثل هذا لا يُقبل من آحاد الناس فكيف بمن لا ينطق عن الهوى؟ فإذا صحّ الحديث عن الرسول الكريم عليه أفضل الصلاة وأتمّ التسليم فلا يُعْدَل عنه إلى قول آخر. اللهم إلاّ إذا كان هذا القول الآخر لا يتعارض مع الحديث الصحيح. مثال ذلك ما ورد عن الرسول ﷺ في تفسير الكوثر من قوله تعالى ﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَـٰكَ ٱلْكَوْثَرَ﴾ من أنه نهر في الجنّة، وقد ورد عن ابن عباس رضي الله عنهما أنّ صيغة (الكوثر) تدلّ على الخير الكثير ومن هذا الخير النهر في الجنّة، فلا يظنَّنَ ظانٌ أن قول ابن عباس مناقض لقول

الرسول ﷺ، فمن فضل الله علينا أنه ليست هناك روايات في التفسير تثبت عن الرسول ﷺ بينها تعارض.

ثانياً: الاختلاف بسبب تعدد القراءات[1]:

ما كان منشأ الاختلاف فيه القراءات الصحيحة مقبول قطعاً؛ لأنه إما أن يمكن الجمع بين هذه القراءات من حيث المعنى وهو كثير، وإن لم يمكن الجمع فلا يكون ثمّ تناقض بين هذه التفاسير، فمن ذلك مثلاً:

١- الاختلاف في قوله تعالى. ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ﴾ [البقرة: ٣٧] «حيث ورد (آدم) فاعلاً في بعض القراءات، و(كلمات) فاعلاً في قراءة أخرى.

٢- ومن ذلك اختلاف القراءات في قوله سبحانه ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يُرْسِلُ ٱلرِّيَٰحَ بُشْرًۢا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦ﴾ [الأعراف: ٥٧] في سورة الأعراف، حيث قرأها عاصم بالباء، والباقون بالنون، إلا أن منهم من ضم النون والشين معاً (نُـشُرا)، ومنهم من ضم النون وسكّن الشين (نُشْرا) ومنهم من فتح النون وسكّن الشين (نَـشْرا)، ونحن نعلم أن قراءة الباء تختلف من حيث المعنى عن قراءة النون.

٣- ومنه ما ورد في أول سورة البقرة في قوله سبحانه ﴿وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ﴾ [البقرة: ٩] و﴿وما يخادعون إلا أنفسهم﴾ وفي الآية ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمُۢ بِمَا كَانُوا۟ يَكْذِبُونَ﴾ [البقرة: ١٠] من الكذب أو ﴿يُكَذِّبون﴾ من التكذيب.

٤- ومنه قوله سبحانه ﴿وَمَا هُوَ عَلَى ٱلْغَيْبِ بِضَنِينٍ﴾ [التكوير: ٢٤] بالضاد المعجمة أي ببخيل وفي قراءة «بظنين﴾ بالظاء المعجمة أي بمتَّهم، ومثل هذا كثير.

٥- وهناك اختلاف قد يدِقُّ توجيهُه. من ذلك ما جاء في قول الله تعالى: ﴿وَقَدْ

---

(١) الخلاف المعتبر في القراءات إنما هو في القراءات الصحيحة المواترة لا في غيرها. وتَعْلمُ من هذا أنّ استدلال بعض الكاتبين بقوله سبحانه: ﴿وأتموا الحج والعمرة لله﴾ برفع العمرة على الابتداء كلام غير سديد لأنّ هذه قراءة شاذّة.

مَكَرُواْ مَكْرَهُمْ وَعِندَ ٱللَّهِ مَكْرُهُمْ وَإِن كَانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ ٱلْجِبَالُ﴾ [إبراهيم: ٤٦] فهناك قراءة بنصب الفعل المضارع «تزولَ» وهناك قراءة برفعِه. والتوجيه الإعرابي للقراءة الأولى أن تكون (إنْ) نافية بمعنى (ما) والمعنى «ما كان مكرُهم ليزيلَ الجبال» فهو تهوينٌ من شأن مكرهم، فـ «إنْ» نافية واللام هي لام الجحود التي يُنْصب بعدها الفعل المضارع. وأما القراءة الثانية «لَتزولُ» بفتح اللام ورفع الفعل فتوجيهها إعرابياً أنّ (إن) مخفّفة من الثقيلة تفيد التوكيد، واللام في (لتزول) هي الفارقة بين (إنْ) النافية و(إنْ) المخفّفة، والمعنى (إنَّ مكرهم يزيل الجبال لشدته» فهو ليس تهويناً كما في القراءة الأولى، بل هو تهويل لمكرهم، فهما معنيان لا يمكن الجمع بينهما، لذلك حمل العلماء الجبال في القراءة الأولى التي هوّنت مكرهم على المجاز، وحملوا الجبال في القراءة الثانية على الحقيقة. والمعنى على الأولى «ما كان مكرهم ليزيل الإيمان الراسخ من قلوبكم ويزحزح قلوبكم عن الإيمان، فالإيمان راسخ كالجبال، لا يستطيعون بمكرهم إزالته وقد ثبت هذا تاريخياً.

ويكون المعنى على القراءة الثانية وإن مكرهم لشدته يزيل الجبال الراسيات.

٦- ومن ذلك ما ورد في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا ٱسْتَيْـَٔسَ ٱلرُّسُلُ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُواْ جَآءَهُمْ نَصْرُنَا فَنُجِّىَ مَن نَّشَآءُ وَلَا يُرَدُّ بَأْسُنَا عَنِ ٱلْقَوْمِ ٱلْمُجْرِمِينَ﴾ [يوسف: ١١٠].

قرأ الكوفيون: كذبوا بالتخفيف، وقرأ الباقون كذبوا بالتشديد، وقد اشتهر الخلاف بين السيدة عائشة وابن عباس -رضي الله عنهم- حول هذه الآية الكريمة، ومعنى قراءة التشديد أن الرسل استيأسوا وأيقنوا أن المرسل إليهم قد كذبوهم، فالضمير في (كذّبوا) للرسل، وترى السيدة عائشة -رضي الله عنها- أن معنى قوله ﴿وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُواْ﴾ أي أيقن الرسل أن اتباعهم الذين آمنوا بهم قد كذبوهم لما تأخر النصر.

أما قراءة التخفيف فلها توجيهان:

أحدهما: أن الظن بمعنى التوهم وحديث النفس، والمعنى أن الرسل لما طال انتظارهم توهموا وحدثتهم أنفسهم أنهم كذبوا وأخلفوا، ويؤيد هذا ما في الآية الأخرى في سورة البقرة قولهم ﴿مَتَىٰ نَصْرُ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢١٤].

وثانيهما: هو أن أتباع الرسل هم الذين ظنوا أن الرسل قد كذبوا. وقد روي هذا عن سعيد بن جبير كذلك فعلى الأول ضمير ظنوا يرجع إلى الرسل، وعلى الثاني إلى المرسل إليهم ويكون الظن على الأول التوهم وحديث النفس كما قلنا. أما على الثاني فيكون الظن على حقيقته أو بمعنى اليقين.

وحجة السيدة عائشة أن الرسل لا يمكن أن يكون منهم ذلك فقالت: معاذ الله لم تكن الرسل لتظن ذلك بربها»[1] وحجة ابن عباس: أنهم بشر يعتريهم ما يعتري البشر من الشك.

والذي يبدو لنا أن كلا من القراءتين ترشد المسلمين وتوجههم وهم يحملون لواء الدعوة إلى الله، فالقراءة الأولى تبين لهم إذا تيقنوا من إعراض المدعوين ويئسوا من إيمانهم، فحري بهم أن يطمئنوا لنصر الله سبحانه ﴿وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ فَصَبَرُوا۟ عَلَىٰ مَا كُذِّبُوا۟ وَأُوذُوا۟ حَتَّىٰٓ أَتَىٰهُمْ نَصْرُنَا ۚ وَلَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَـٰتِ ٱللَّهِ ۚ وَلَقَدْ جَآءَكَ مِن نَّبَإِى۟ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ [الأنعام: ٣٤]، ومنها قوله سبحانه: ﴿وَكَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَمَا بَلَغُوا۟ مِعْشَارَ مَآ ءَاتَيْنَـٰهُمْ فَكَذَّبُوا۟ رُسُلِى ۖ فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ﴾ [سبأ: ٤٥].

أما القراءة الثانية فإنها تبين للمسلمين أن ما يكون من خطرات النفس وهواجسها بسبب تأخر النصر لا ينبغي أن يفل عزائمهم أو أن يضعف إرادتهم، فهواجس النفس ووساوس الشيطان لا تنقطع ولكن ينبغي أن يكونوا منها على حذر.

قراءة التشديد تعلمنا أن لا نيأس، وقراءة التخفيف ترشدنا أن نتغلب على

---

(١) الكشف في القراءات: مكي بن أبي طالب: ٢/١٦.

الوساوس والهواجس وخطرات النفوس، فلكل قراءة وجهة حري بالدعاة إلى الله أن يحسبوا لها حساباً وهم يقارعون الباطل والشر ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْاْ إِذَا مَسَّهُمْ طَٰٓئِفٌ مِّنَ ٱلشَّيْطَٰنِ تَذَكَّرُواْ فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ ﴾ [الأعراف: ٢٠١] والرسل سادة المتقين.

٧- وهناك مثال آخر في الاختلاف في القراءات، هذه القراءة أعمل العلماء فيها أفكارهم وأكدّوا فيها أذهانهم بل كُتبت فيها الرسائل الكثيرة وكانت بحقٍّ مثالاً يدلّ على عناية أئمتنا بهذا الكتاب الكريم. تلكم هي الآية الكريمة في سورة هود عليه السلام ﴿ فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِّنَ ٱلَّيْلِ وَلَا يَلْتَفِتْ مِنكُمْ أَحَدٌ إِلَّا ٱمْرَأَتَكَ إِنَّهُۥ مُصِيبُهَا مَآ أَصَابَهُمْ ﴾ [هود: ٨١].

فقراءة ابن كثير وابي عمرو «امرأتُك» بضم التاء، وباقي السبعة بفتحها «امرأتَك».

والتوجيه الإعرابي يسهُل لكلّ من هاتين القراءتين، فيمكن أن تكون قراءة الرفع على البدلية من «أحدٌ» وقراءة النصب على الاستثناء. وهي قضية خلافية بين النحويين فمثل هذا النمط من الاستثناء يجريه بعض النحاة على البدلية وبعضُهم على الاستثناء. ومثله قوله سبحانه ﴿ مَّا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِّنْهُمْ ﴾ [النساء: ٦٦] وفي قراءة «إلاّ قليلاً». وهناك توجيه آخر لقراءة النصب وهو أن قوله تعالى «إلا امرأتَك» ليس استثناءً من «أحد» بل هو استثناء من قوله سبحانه «بأهلك» فالمعنى على قراءة الرفع أن امرأته سَرَت معهم لكنها التفتت فأصابها ما أصاب قومها.

والمعنى على قراءة النصب أن امرأته لم تسرِ معهم فأصابها ما أصاب قومها وهي على مكانها، فالمعنى هنا «فأسر بأهلك إلاّ امرأتَك» أي إنه لم يؤمر باصطحابها. هذان توجيهان لقراءة النصب على كون الاستثناء متصلاً، أحدهما أنه استثناء من قوله تعالى «أحد» والآخر أنه استثناء من قوله تعالى: «بأهلك»

أمّا التوجيه الثالث لقراءة النصب فهو أن الاستثناء منقطع وعليه يكون المعنى «ولا يلتفتْ منكم أحدٌ لكن امرأتَك» فكأنّها ليست من أهله.

إنّ التوجيه الإعرابي ليس فيه إشكال لدى العلماء، ولكن الإشكال فيما يتصل بالمعنى، فقد ذكر الزمخشري أنّ هناك روايتين في التفسير إحداهما جاء فيها أنّ امرأته قد سَرَت معهم فالتفتت وهذه الرواية تؤيد قراءة الرفع، والرواية الأخرى أن امرأته لم تسرِ معهم وهذا يؤيد قراءة النصب.

قال الزمخشري رحمه الله: «قرىء «فأسرِ» بالقطع والوصل، و«إلا امرأتك» بالرفع والنصب. . . فإنْ قلتَ: ما وجه قراءة من قرأ «إلا امرأتَك» بالنصب؟ قلت: استثناها من قوله «فأسر بأهلك» والدليل عليه قراءة عبد الله: «فأسرِ بأهلك بقطعٍ من الليل إلا امرأتَك» ويجوز أن ينتصب عن لا يلتفت، على أصل الاستثناء وإن كان الفصيح هو البدل، أعني قراءة من قرأ بالرفع، فأبدلها عن أحد وفي إخراجها مع أهله روايتان: روي أنه أخرجها معهم، وأُمر أنْ لا يلتفت منهم أحد إلاّ هي، فلما سمعت هدّة العذاب التفتت وقالت: يا قوماه، فأدركها حجر فقتلها. ورُوي أنه أُمر بأن يخلفها مع قومها فإن هواها إليهم، فلم يسرِ بها. واختلاف القراءتين لاختلاف الروايتين»[1].

لكن الذي قاله الزمخشري كان مثار نقاشٍ حادّ بين العلماء، فقد ردّه كثيرٌ من علماء اللغة والأصول والتفسير. ومن هؤلاء الشيخ ابن الحاجب.

قالوا: إنّ القراءتين متواترتان، أما الروايتان فلا شكّ أن إحداهما غير صحيحة لأن امرأة لوط إمّا أن تكون قد خرجت معهم فأسري بها، أو لم تخرج معهم ولم يُسْرَ بها، وإن كنّا لا نستطيع أن نجمع بين الروايتيْن ويجب أن نردّ إحداهما فلا يجوز أن نفسّر بهما القراءتين المتواترتيْن. هذه خلاصة ما

(١) الكشاف: ٢/٤١٦.

اعترضوا به عليه. ولكنّ الأمر لم يقف عند هذا الحدّ، فقد رأينا من تصدّى للدفاع عن الزمخشري قال السمين -رحمه الله- قد أطال الكلام في هذه القضيّة- بعد أن نقل عبارة الزمخشري السابقة:

«قال الشيخ[1]: «وهذا وهم فاحش، إذ بنى القراءتين على اختلاف الروايتين من أنه سَرى بها أو لم يَسْر بها، وهذا تكاذُبٌ في الإخبار يستحيل أن تكون القراءتان -وهما من كلام الله تعالى- يترتبان على التكاذب».

قلتُ: وحاشَ لله أن تترتب القراءتان على التكاذب، ولكن ما قاله الزمخشري صحيح. الفرض أنه قد جاء في التفسير القولان، ولا يَلْزم من ذلك التكاذبُ، لأن من قال إنه سَرى بها يعني أنها سَرَتْ هي بنفسها مصاحبةً لهم في أوائل الأمر، ثم أخذها العذاب فانقطع سراها، ومن قال إنه لم يسرِ بها، أيْ: لم يأمرها ولم يأخذها وأنه لم يَدُم سُراها معهم بل انقطع فصحَّ أن يُقال: إنه سرى بها ولم يَسْرِ بها، وقد أجاب الناس بهذا، وهو حَسَن»[2].

وممن جوَّد النقل في هذه المسألة وأطال النَفَس خاتمة المحققين الشهاب الألوسي رحمه الله فقد أجاد وذكر ما يشبع ويشفي الغلّة فليراجعه من شاء حيث كتب في ذلك عدة صفحات من القطع الكبير قال بعد أن ذكر كلام الزمخشري:

«نعم. يردُ على قوله: (واختلافُ القراءتين لاختلاف الروايتين) أنه يلزم الشكّ في كلام لا ريب فيه من رب العالمين. ويجاب بأن معناه اختلاف القراءتين جالب وسبب لاختلاف الروايتين كما تقول: السلاح للغزو أي أداة وصالح مثلاً له. ولم يُرِدْ أن اختلاف القراءتين لأجل اختلاف الروايتين قد

---

(١) يعني أبا حيّان الأندلسي. انظر تفسيره البحر المحيط: ٥/٢٤٨.

(٢) الدرّ المصون: ٦/٣٦٨-٣٦٩.

حصل، ولا شك أن كل رواية تناسب قراءة وإنْ أمكن الجمعُ، وأمّا قوله: وأمر أن لا يلتفت منهم أحد إلاّ هي فنقل للرواية لا تفسيرٌ للفظ القرآن»[1].

٨- كل ما ذكرتُه من الاختلاف في القراءات ممّا سبق يرجع إلى اللغة وإلى المعنى. وهناك اختلاف في القراءات ينشأ عنه اختلاف في الأحكام الفقهية مثل قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٢] والآية في شأن الحيَّض من الأزواج حيث قرىء الفعل المضارع بالتخفيف «يطهُرن» وبالتشديد «يطّهّرن» ونشأ عن ذلك خلاف بين الأئمة في توقيت جواز الوطء.

٩- ومن ذلك الاختلاف في القراءة في قوله سبحانه: ﴿وَٱمْسَحُوا۟ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: ٦] فهناك قراءتان صحيحتان: كسر لام وأرجلكم وفتحها، وقد نشأ عن هذا اختلاف في مسح الأرجل أو غسلها.

إن اختلاف القراءات لثروة عظيمة تغني المعنى وتفتح آفاقاً للنظر في كتاب الله تبارك وتعالى.

ثالثاً: الاختلاف الناشىء عن اللغة:

أنزل الله كتابه ﴿قُرْءَانًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِى عِوَجٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ [الزمر: ٢٨] والمتدبر لكتاب الله، عليه أن يتئد ويتأنى فيما يجب أن تُفَسّر به الآية الكريمة، فقد ترد الكلمة في آية فتُحمَل على معنى، وقد ترد هذه الكلمة نفسها في آية أخرى فتُحمل على معنى آخر.

ولنضرب لكم مثلاً لتوضيح هذه القضية:

قال تعالى في سورة الفتح: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ ۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ ۖ تَرَىٰهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا ۖ سِيمَاهُمْ فِى وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ ٱلسُّجُودِ ۚ ذَٰلِكَ مَثَلُهُمْ

(١) روح المعاني: ١٢/ ١١٠.

فِي ٱلتَّوۡرَىٰةِۚ وَمَثَلُهُمۡ فِي ٱلۡإِنجِيلِ كَزَرۡعٍ أَخۡرَجَ شَطۡـَٔهُۥ فَـَٔازَرَهُۥ فَٱسۡتَغۡلَظَ فَٱسۡتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِۦ يُعۡجِبُ ٱلزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ ٱلۡكُفَّارَۗ﴾ [الفتح: ٢٩] ووردت كلمة «كفّار» في سورة الحديد في قوله سبحانه: ﴿كَمَثَلِ غَيۡثٍ أَعۡجَبَ ٱلۡكُفَّارَ نَبَاتُهُۥ﴾ [الحديد: ٢٠] فكلمة «كفار» في الآية الأولى لا تُحْمل إلاّ على معنى واحد هو أنهم غير المؤمنين. أمّا كلمة «كفّار» في الآية الثانية فقد تُحمَل على معنى آخر وهم «الزُّرّاع» لأنّ الزارع يسمّى كافراً لأنه يستر الحَبّ في الأرض، والكفر هو السَّتْر وهذا هو المعنى الراجح لكلمة «كفّار» في سورة الحديد.

والاختلاف الناشيء عن اللغة قد يكون مرجعه الاشتراك، والاشتراك أن يكون للفظ أكثر من معنى، وقد تكون هذه المعاني متضادة فيدخل في قسم الأضداد، وقد يكون مرجعه غير ذلك كما سنبينه إن شاء الله في الأمثلة الآتية:

١ - قوله سبحانه: ﴿وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي ٱلۡأَرۡضِ لِيُفۡسِدَ فِيهَا وَيُهۡلِكَ ٱلۡحَرۡثَ وَٱلنَّسۡلَۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلۡفَسَادَ﴾ [البقرة: ٢٠٥].

فلقد اختلف المفسرون في معنى قوله سبحانه (تولى)، فقال بعضهم: معناها أدبر وأعرض وقال آخرون: صار ذا منصب وولاية، وهذا الفعل صالح لهذين المعنيين إلا أن الذي نراه أقرب في فهم الآية الكريمة، هو المعنى الأول، وهذا ما يؤيده سياقها وسباقها، فهي حديث عن هذا الذي يعجبك حديثه، وتروقك حلاوة لسانه وتسمع لقوله إذا قال، مؤكداً ذلك بالأيمان المغلظة وبشهادة الله على ما في قلبه، وهو ذو لدد في خصومته، فإذا ترك مجلسك وأعرض عنك، كان فعله كله شراً، يناقض كل ما سمعته منه. هذا هو الأليق بمعنى التولي.

أما تفسير التولي بالمنصب والولاية، فهو بعيد من جهة، ثم إن التفسير الأول يغني عنه من جهة أخرى؛ لأنه إذا أعرض كان منه هذا الشر، فما بالك إذا كان ذا منصب وولاية، وهكذا ينبغي أن نوازن بين الأقوال التي ترد في

تفسير الآية الكريمة لنفسر الآية الكريمة بأصحها وأفضلها وأرجحها، والله أعلم بما ينزل.

٢- قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱدۡخُلُواْ فِي ٱلسِّلۡمِ كَآفَّةً﴾ [البقرة: ٢٠٨] وقوله تعالى: ﴿۞وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلۡمِ فَٱجۡنَحۡ لَهَا﴾ [الأنفال: ٦١]، وقوله تعالى: ﴿فَلَا تَهِنُواْ وَتَدۡعُوٓاْ إِلَى ٱلسَّلۡمِ﴾ [محمد: ٣٥] فالسلم في الآية الأولى يرى أكثر المفسرين أن المراد به الإسلام، فهو أمر للمؤمنين أن يدخلوا في الإسلام كافّة أي أن يأخذوا شرائع الإسلام كلها لأنّ الدين كلّ لا يتجزّأ، فـ (كافّة) ترجع إلى الإسلام لا إلى المؤمنين، أي «ادخلوا في الإسلام كله» فلا تتركوا أمراً من أوامره أو نهياً من نواهيه. بينما السلم في الآيتين الأخريين يراد به المسالمة والصلح، فالآية الثانية تبين للنبي عليه وآله الصلاة والسلام، وللمسلمين أن الأعداء إن مالوا إلى المسالمة دون أن يكون لكم عندهم حقوق وكنتم في مركز قويّ فأجيبوهم، أما الآية الثالثة فتحذر المسلمين من أن يخضعوا إلى عدوّ الله وعدوّهم، وأن يضعفوا ويستسلموا كما هو الحال في هذه الأيام. وهكذا ترى كيف يرجّح السياق حمل الكلمة على المعنى الأليق بها من حيث اللغة.

٣- قوله سبحانه: ﴿قَالُوٓاْ إِنَّمَآ أَنتَ مِنَ ٱلۡمُسَحَّرِينَ ١٥٣ مَآ أَنتَ إِلَّا بَشَرٞ مِّثۡلُنَا فَأۡتِ بِـَٔايَةٍ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ١٥٤﴾ [الشعراء: ١٥٣-١٥٤] هذا ما قالته ثمود لنبي الله صالح عليه الصلاة والسلام، ثم جاء قوله سبحانه في السورة نفسها: ﴿قَالُوٓاْ إِنَّمَآ أَنتَ مِنَ ٱلۡمُسَحَّرِينَ ١٨٥ وَمَآ أَنتَ إِلَّا بَشَرٞ مِّثۡلُنَا﴾ [الشعراء: ١٨٥-١٨٦].

وكلمة (مسحَّر) لها معنيان في اللغة:

أ- الذي يأكل ويشرب، واستدلوا له بقول السيدة عائشة رضي الله عنها: «توفي رسول الله ﷺ وهو بين سحري ونحري»[1].

---

(١) ذكر ابن الأثير معنيين للسَّحْر: الرئة، وما لصق بالحلقوم من أعلى البطن (٢/٣٤٦).

ب- المسحور الذي أصابه مَسّ. ولقد حمل بعض المفسرين الآيتين على المعنى الأول، وبعضهم على المعنى الثاني[١]. وذهب آخرون إلى أن لكلّ من الآيتين معنى خاصاً بها[٢].

٤- قال تعالى: ﴿وَٱلَّيۡلِ إِذَا عَسۡعَسَ﴾ [التكوير: ١٧] قالوا: عسعس تحمل معنيين أقبل وأدبر، وينبغي أن تُحمل الآية على أحد المعنيين، فرجّح بعضهم حملها على المعنى الثاني: «أدبر» مستدلاً لهذا الترجيح بقول الله تبارك وتعالى، ﴿كَلَّا وَٱلۡقَمَرِ ﴿٣٢﴾ وَٱلَّيۡلِ إِذۡ أَدۡبَرَ ﴿٣٣﴾﴾ [المدثر: ٣٢-٣٣] في سورة المدثر.

وأقول: إن الليل ذكر في القرآن الكريم بقيود وأوصاف متعددة منها: الآية السابقة ﴿وَٱلَّيۡلِ إِذۡ أَدۡبَرَ﴾ [المدثر: ٣٣] ومنها ﴿وَٱلَّيۡلِ إِذَا يَغۡشَىٰ﴾ [الليل: ١] إلى غير ما هنالك من آيات كريمات وكلّ قيد من هذه الأوصاف جاء لحكمة وسبب، فإذا أردنا أن نرجح أحد القولين فيجب أن نتفهم سياق الآيات تفهّماً تامّاً.

٥- قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ لَكَ لَأَجۡرًا غَيۡرَ مَمۡنُونٍ﴾ [القلم: ٣] ذكر صاحب الكشاف لقوله (غير ممنون) معنيين: «الأول غير مقطوع» كقوله تعالى: ﴿عَطَآءً غَيۡرَ مَجۡذُوذٍ﴾ [هود: ١٠٨] الثاني: غير ممنون عليك به»[٣].

ولا مانع من الجمع بين هذين المعنيين، لأنه ليس بينهما تضادّ كالآية السابقة.

٦- قال تعالى ﴿فَكَاتِبُوهُمۡ إِنۡ عَلِمۡتُمۡ فِيهِمۡ خَيۡرًاۖ﴾ [النور: ٣٣] وقد وردت كلمة «خير» في القرآن الكريم مراداً بها المال سواء كانت نكرة كما في قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيۡكُمۡ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ إِن تَرَكَ خَيۡرًا ٱلۡوَصِيَّةُ لِلۡوَٰلِدَيۡنِ وَٱلۡأَقۡرَبِينَ بِٱلۡمَعۡرُوفِۖ حَقًّا عَلَى ٱلۡمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ١٨٠] فقد أجمعوا على أن المقصود من (الخير) في الآية المال الكثير.

---

(١) راجع تفسير ابن جرير الطبري.

(٢) راجع إعجاز القرآن للدكتور فضل حسن عباس، والكشاف (٣/ ٣٢٨).

(٣) الكشاف (٤/ ٥٨٥).

أم كانت معرفة كما في قوله تعالى: ﴿ وَإِنَّهُۥ لِحُبِّ ٱلْخَيْرِ لَشَدِيدٌ ﴾ [العاديات: ٨] من هنا ذهب بعض العلماء إلى أن الخير هو المال في قوله ﴿ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا ﴾ ولكن هذا القول ردّه حذّاق العلماء؛ لأنه يتنافى مع السياق واللغة والواقع وحكمة التشريع، إذ لا يقال لغة، إن علمتم فيهم مالاً، وإنما يقال: إن علمتم عندهم أو لهم.

ولا يشترط للمكاتب الذي يريد الحريّة أن يكون ذا مال، وحديث بريرة في الصحيح خير شاهد على ذلك، بل «يشترط فيه أن يكون قادراً على الكسب لا أن يعيش كلاً على المجتمع المسلم».

٧- قال تعالى: ﴿ إِنَّهَا تَرْمِى بِشَرَرٍ كَٱلْقَصْرِ ﴾ [المرسلات: ٣٢] والقصر في لغة العرب هو البيت، وبهذا فسّر الآية كثير من العلماء، وقال آخرون: إن القصر: إنما هو الحطب الغليظ، قالوا: وهذا الذي يناسب النار؛ لأنها توقد بالحطب.

٨- قال تعالى: ﴿ وَلَا يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ ٱلْجَمَلُ فِى سَمِّ ٱلْخِيَاطِ ﴾ الأعراف: ٤٠] ذهب أكثر المفسرين إلى أن الجمل هو الحيوان المعروف، وقد سئل ابن مسعود رضي الله عنه -عن الجمل في الآية الكريمة فقال: هو زوج الناقة، وقال آخرون: إن المقصود بالجمل هو الحبل الغليظ الذي يستعمل في السفن واستدلوا لذلك ببعض القراءات الشاذة.

٩- وقريب من هذا ولكن ليس من الوادي نفسه قوله سبحانه ﴿ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا ﴾ [النور: ٣١] فقد اختلفوا فيما يجوز للمرأة أن تبديه.

واختلافهم هذا يرجع إلى اختلافهم في معنى الزينة، فللزينة إطلاقان: فهي تطلق على ما تتزين به المرأة من حليّ وخضاب ومساحيق وثياب، وتطلق على البدن نفسه أي مواضع هذه الزينة.

فالذين رأوا أن الزينة إنما هي موضعها أي الجسم فسّروا ما ظهر منها بالوجه والكفين والذين رأوا أن الزينة ما تتزين به، فسروا ما ظهر منها بما يصعب ويعسر إخفاؤه كالخاتم وما يشبهه.

أثر اختلاف المعنى اللغوي في اختلاف الحكم الفقهي:

مرّ معك أيها القارىء الكريم عند حديثنا عن اختلاف التفسير الناشيء عن اختلاف القراءات- أن منه ما أنشأ اختلافاً في الأحكام الفقهية. كذلك الشأن في الاختلاف الناشيء من اللغة، قد ينجم عنه اختلاف في الأحكام الفقهية، من ذلك اختلافهم في معنى (القرء) في قول الله تعالى: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾ [البقرة:٢٢٨] قال الحنفية: إن القرء هو الحيض، وقال الشافعية: إنه الطهر، ومن أجل هذا اختلفوا في تفسير قوله تعالى ﴿ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ ﴾ [الطلاق:١] قال الإمام البيضاوي رحمه الله - وهو شافعي -«فطلقوهن لعدتهن» أي وقتها، وهو الطهر، فإن اللام في الأزمان، وما يشبهها للتوقيت. ومن عدّ العدّة بالحيض علّق اللام بمحذوف مثل مستقبلات وظاهره يدل على أن العدّة بالأطهار»[1].

ويشرح الشيخ زاده -وهو حنفي- كلام البيضاوي بما خلاصته: أن الذين عدّوا القرء الطهر وهم الشافعية، جعلوا اللام للتوقيت ومعنى كونها للتوقيت أي طلقوهن في وقت عدتهن. وعدتهنّ الطهر لأن الطلاق المقبول شرعاً الذي لا يأثم صاحبه هو الذي يكون في حالة الطهر، فاللام في قوله «لعدتهنّ» متعلقة بقوله سبحانه «فطلقوهن» أي طلقوهن لعدتهن، أو في وقت عدتهن وهو الطهر.

وهذا التفسير لا يتفق مع ما ذهب إليه الحنفية من أن القرء هو الحيض، إذ يصير المعنى عندهم. فطلقوهن لعدتهن. أي في حال عدتهن، وهي الحيض وهذا غير جائز، ولذلك جعلوا اللام متعلقة بمحذوف، أي فطلقوهن مستقبلات لعدتهن» أي لا تطلقوهن في حالة حيضهن، بل مستقبلات لعدتهن أي بعد أن ينتهي حيضهنّ، فالمرأة في حالة الحيض تنتظر الطهر، والذي ينتظر شيئاً يكون مستقبِلاً له، فالمرأة

(١) ينظر حاشية الشيخ زاده على البيضاوي (٤/ ٥٩٤).

تستقبل الطهر الذي تطلّق فيه. فمن فسّر القرء بالطهر -إذن- حمل الآية على ظاهرها دون تقدير، ومن فسّر القرء بالحيض قدّر محذوفاً، أي «فطلقوهن مستقبلات لعدتهن، التي هي الطهر.

وهكذا نجد أن اختلاف اللغويين في معنى القرء نشأ عنه اختلاف في التفسير، وكتب أحكام القرآن والتفاسير الفقهية فيها كثير لمن أراد أن يستزيد».

ومن الاختلاف في تفسير آيات الأحكام قوله سبحانه ﴿وَٱلَّٰتِي يَأۡتِينَ ٱلۡفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمۡ فَٱسۡتَشۡهِدُواْ عَلَيۡهِنَّ أَرۡبَعَةٗ مِّنكُمۡۖ فَإِن شَهِدُواْ فَأَمۡسِكُوهُنَّ فِي ٱلۡبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلۡمَوۡتُ أَوۡ يَجۡعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلٗا ﴿١٥﴾ وَٱلَّذَانِ يَأۡتِيَٰنِهَا مِنكُمۡ فَـَٔاذُوهُمَاۖ فَإِن تَابَا وَأَصۡلَحَا فَأَعۡرِضُواْ عَنۡهُمَآۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ تَوَّابٗا رَّحِيمًا﴾ [النساء: ١٥-١٦].

ذهب جمهور المفسرين إلى أن هاتين الآيتين الكريمتين جاءتا في أحكام الزناة، وأن هذا الحكم رفع فيما بعد بما جاء في سورة النور من جلد الزاني مائة جلدة إن لم يكن محصناً، وبما جاء في السنة برجمه إن كان محصناً وبعض العلماء يسمي هذا نسخاً، وبعضهم لا يسميه نسخاً، لأن النسخ رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي إذا لم يكن الحكم مؤقتاً، وفي هذه الآية الكريمة جاء مؤقتا وهو قوله تعالى: ﴿أَوۡ يَجۡعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلٗا﴾، وسواء سميناه نسخاً، أم لم نسمه، فجمهور العلماء على أن الآيتين في أحكام الزناة، وعلى أن هذا الحكم رفع بما جاء في الكتاب والسنة.

ولكن أبا مسلم الأصفهاني ذهب مذهبا آخر وهو أن هاتين الآيتين محكمتان، وليستا في أحكام الزناة، بل إن الآية الأولى وردت في أمر السحاق، وهو ما يكون بين النساء، والثانية وردت في اللواط، ويستند أبو مسلم في رأيه إلى أنه روي عن مجاهد -رضي الله عنه- وهو مَنْ هو مِن التابعين، وقد نقل الرازي لنا رأي أبي مسلم، ونقله العلماء عن الرازي، وأرى أن أطلعك أخي القارىء على ما لهذا الرأي وما عليه بما فصله خاتمة المحققين الشهاب الألوسي رحمه الله.

قال الألوسي رحمه الله في روح المعاني:

وذهب أبو مسلم إلى أنه لا نسخ لحكم الآيتين بل الآية الأولى في السحاقيات وهن النساء اللاتي تستمتع بعضهن ببعض وحدهن الحبس، والآية الثانية في اللائطين وحدهما الإيذاء، وأما حكم الزناة فسيأتي في سورة النور، وزيف هذا القول بأنه لم يقل به أحد، وبأن الصحابة رضي الله عنهم اختلفوا في حكم اللوطي ولم يتمسك أحد منهم بهذه الآية، وعدم تمسكهم بها مع شدة احتياجهم إلى نص يدل على الحكم دليل على أن الآية ليست في ذلك، وأيضاً جعل الحبس في البيت عقوبة السحاق مما لا معنى له لأنه مما لا يتوقف على الخروج كالزنا، فلو كان المراد السحاقيات لكانت العقوبة لهن عدم اختلاط بعضهن ببعض لا الحبس والمنع من الخروج، فحيث جعل هو عقوبة دل ذلك على أن المراد باللاتي يأتين الفاحشة (الزانيات) وأجاب أبو مسلم بأنه قول مجاهد وهو من أكابر المفسرين المتقدمين وقد قال غير واحد: إذا جاءك التفسير عن مجاهد فحسبك به. على أنه تقرر في الأصول أن استنباط تأويل جديد في الآية لم يذكره المتقدمون جائز، وبأن مطلوب الصحابة رضي الله تعالى عنهم معرفة حد اللوطي وكمية ذلك، وليس في الآية دلالة عليه بالنفي والإثبات، ومطلق الإيذاء لا يصلح حداً، ولا بياناً للكمية فلذا اختلفوا، وبأن المراد من إمساكهن في البيوت حبسهن فيها واتخاذها سجناً عليهن ومن حال المسجون منع من يريد الدخول عليه وعدم تمكينه من الاختلاط، فكان الكلام في قوة فامنعوهن عن اختلاط بعضهن ببعض على أن الحبس المذكور حد، وليس المقصود منه إلا الزجر والتنكيل، وأيد مذهبه بتمحيض التأنيث في الآية الأولى والتذكير في الآية الثانية، والتغليب خلاف الأصل، ويبعده أيضاً لفظ (منكم) فإن المتبادر منه من رجالكم كما في قوله تعالى: ﴿أربعة منكم﴾ وأيضاً لو كان كل واحد من الآيتين وارداً في الزنا يلزم أن يذكر الشيء الواحد في الموضع الواحد مرتين وأنه تكرير لا وجه له وأيضاً على هذا التقرير لا يحتاج إلى التزام النسخ في شيء من الآيتين بل يكون حكم كل واحدة منهما مقدراً على حاله، وعلى ما قاله

الغير يحتاج إلى التزام القول بالنسخ وهو خلاف الأصل، وأيضاً على ما قالوه يكون الكتاب خالياً عن بيان حكم السحاق واللواطة، وعلى ما قلناه يكون متضمناً لذلك، وهو الأنسب بحاله، فقد قال سبحانه: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٣٨] ﴿تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ [النحل: ٨٩]، وأجيب بأنا لا نسلم أن هذا قول مجاهد[1].

* اختلافات ناشئة عن أسباب أُخَر:

هناك اختلافات بين المفسّرين ليس منشؤُها اللغة أو القراءات وليست في آيات الأحكام كذلك، بل ترجع إلى أمر آخر قد يكون التاريخ وقد يكون غيره. وإليكم هذا المثال:

وردت كلمة (مرّتيْن) في آيات كثيرة من كتاب الله. قال تعالى في شأن المنافقين: ﴿سَنُعَذِّبُهُم مَّرَّتَيْنِ ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَىٰ عَذَابٍ عَظِيمٍ﴾ [التوبة: ١٠١].

وفي السورة نفسها (سورة براءة) وفي شأن المنافقين أيضاً جاء قوله سبحانه: ﴿أَوَلَا يَرَوْنَ أَنَّهُمْ يُفْتَنُونَ فِي كُلِّ عَامٍ مَّرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ﴾ [التوبة: ١٢٦].

وفي سورة الإسراء: ﴿وَقَضَيْنَا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ لَتُفْسِدُنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ﴾ [الإسراء: ٤].

وفي سورة القصص في شأن أهل الكتاب الذين آمنوا برسالة النبي ﷺ: ﴿أُولَٰئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُم مَّرَّتَيْنِ بِمَا صَبَرُوا﴾ [القصص: ٥٤].

وفي سورة الأحزاب في شأن أمهات المؤمنين رضي الله عنهن: ﴿۞ وَمَن يَقْنُتْ مِنكُنَّ لِلَّهِ وَرَسُولِهِ وَتَعْمَلْ صَالِحًا نُّؤْتِهَا أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ﴾ [الأحزاب: ٣١].

فتفسير هذه الكلمة في بعض الآيات كان ظاهراً ليس فيه اختلاف بين المفسّرين، وذلك في آيتي القصص والأحزاب. أمّا آيتا براءة فقد اختلف فيهما المفسّرون. ففي

---

(١) روح المعاني (٤/٢٣٧).

قوله تعالى: ﴿سَنُعَذِّبُهُم مَّرَّتَيْنِ﴾ اختلف المفسرون أهما الفضيحة وعذاب القبر أم غير ذلك[1].

إلاّ أن الاختلاف الذي كثر بين المفسّرين أقدمين ومحدثين كان في قوله سبحانه ﴿لَتُفْسِدُنَّ فِي ٱلْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ﴾ فلقد اختلفوا أولاً في هاتين المرتين من حيث زمانهما، أمَضَتْ هاتان المرتان كلتاهما أم لا؟ ثم اختلفوا ثانياً في تعيين هاتين المرّتين على الفرضَيْن: المضيّ أو عدمه.

ولشدّة هذا الاختلاف وكثرته نقَلَ الشيخ حسنين محمد مخلوف مفتي الديار المصرية الأسبق رحمه الله في تفسيره «صفوة البيان» عن الجبّائي أنّ الله لم يعيّن هاتين المرّتين، فليجتهد كلٌّ بما يترجَّح لديه.

وهكذا نرى أن أئمتنا المفسّرين رحمهم الله كانوا يحرصون على استنباط المعاني التي يرون أنها أقرب إلى مراد الله تبارك وتعالى.

أيهما يقدّم المعنى الشرعي أم اللغوي؟

ذكر الإمام الزركشي وغيره من العلماء -رحمهم الله- أن الآية إذا احتملت معنيَيْن شرعياً ولغوياً قدمنا المعنى الشرعي على اللغوي. ويظهر أن هذا ليس على إطلاقه، فقد نقدّم المعنى الشرعي إذا كان يؤيده السياق، لكننا نقدّم المعنى اللغوي إذا لم يكن هناك محظور ولم يدلّ عليه دليل. وإليك الأمثلة:

١- جاء في سورة التوبة آيتان الآية الأولى: ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [التوبة١٠٣] والآية الثانية: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِۦٓ﴾ [التوبة: ٨٤] فنحن نرجح المعنى اللغوي في الاية الأولى، فهؤلاء الذين أعطوا أموالهم خالصة لله وتطهيراً وتزكية لنفوسهم يصليّ عليهم النبي ﷺ، والصلاة في حالة الحياة هي الدعاء. أمّا الآية الثانية فإنما تُحمل

(١) راجع تفسير الكشاف للزمخشري.

على صلاة الجنازة بدليل قوله سبحانه: ﴿ مَّاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِۦٓ ﴾.

٢- ومن الأمثلة على ذلك ما ورد من لفظ الزكاة في الآيات المكية مثل قوله سبحانه: ﴿ وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ ۝٦ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾ [فصلت: ٦، ٧] وقوله: ﴿ وَٱلَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَوٰةِ فَٰعِلُونَ ﴾ [المؤمنون: ٤] فلا يمكن أن تحمل الزكاة هنا على الزكاة المفروضة التي فُرضت بعد الهجرة.

٣- قوله تعالى: ﴿ إِنَّا بَلَوْنَٰهُمْ كَمَا بَلَوْنَآ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ إِذْ أَقْسَمُوا۟ لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ ۝١٧ وَلَا يَسْتَثْنُونَ ﴾ [القلم: ١٧، ١٨] فالمعنى اللغوي لقوله ﴿لا يستثنون﴾ لا يتركون شيئاً للمساكين. أما المعنى الشرعي للاستثناء فهو الاستثناء في اليمين أي قول الحالف «إن شاء الله» وقد حمل كثير من المفسّرين هذه الآية على هذا المعنى أي أقسموا ليصرمنها مصبحين ولم يقولوا إن شاء الله. ومن المستغرب أنّ شيخ المفسّرين ابن جرير الطبري وإمام البيان الزمخشري اقتصرا على هذا القول. والذي يبدو، بل الذي ينبغي أن تُحمل الآية عليه أنّ معنى قوله سبحانه ﴿ولا يستثنون﴾ أنهم أقسموا ليصرمنّ جنّتهم ولا يتركون شيئاً للفقراء والمساكين. ذلك لأن معنى الاستثناء الشرعيّ إنّما عُرف بعد الهجرة وسورة (ن) مكية بإجماع، بل إنها ممّا نزل مبكراً هذا أولاً، وأمّا ثانياً فلأنهم لو قالوا (إن شاء الله) فلا يُعدّ ذلك فضيلة لهم لأنهم علّقوا المشيئة على معصية. ومن هذا المثال ندرك أن أقوال المشاهير من العلماء أو إجماعهم على قول ليس له سند من الشرع أو اللغة لا يُلزَم أحدٌ بقبوله. وهذا لا ينتقص من قدرهم رحمهم الله.

بل نذهب إلى ما هو أبعد من ذلك وهو أننا قد نردّ بعض أقوال لمشاهير المفسّرين معتذرين كلّ العذر عن عدم قبولها، من ذلك مثلاً ما ذكره الإمام الطبري عند تفسير قوله سبحانه: ﴿ عَسَىٰٓ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا ﴾ [الإسراء: ٧٩] حيث ذكر أن أكثر العلماء رأوا أن المقام المحمود هو الشفاعة، وأنّ مجاهداً -وهو من أشهر تلاميذ ابن عباس رضي الله عنه- خالف المفسّرين جميعاً، وقال: المقام المحمود معناه أن الله يُجْلس النبي ﷺ معه على العرش. ومع أنّ الطبري

رجّح المعنى الأول لكنه دافع دفاعاً قوياً عن قول مجاهد، وأقام في دفاعه هذا الأدلّة والبراهين.

وسامح الله شيخ المفسّرين الطبري، فما كان لمثله أن يقبل هذا القول فضلاً عن أن يتبنّاه ويدافع عنه.

ومن ذلك ما ذهب إليه ابن جرير الطبري رحمه الله عند تفسير قوله سبحانه ﴿وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا ٱللَّهُ مُبْدِيهِ﴾ [الأحزاب: ٣٧] في سورة الأحزاب، حيث فسّر الآية بما يتعارض مع القرآن الكريم أولاً، وبما لا يليق بمقام النبوة ثانياً. وسامح الله الإمام الطبري وغفر له.

* ليس كل ما اشتهر في التفسير جديراً بالقبول:

ليس كل قول اشتهر عند الناس في التفسير حريّاً بأن يُقبل، فضلاً على أن تكون له الصدارة، و فيما يلي بيان ذلك:

أولاً: من ذلك قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا ٱلْمَوَدَّةَ فِي ٱلْقُرْبَىٰ﴾ [الشورى: ٢٣].

المودة في القربى، المشتهر عند الناس أن هذه الآية نزلت في فضل أهل البيت عليهم السلام، ولكن الإمام الطبري -وقد ذكر هذا القول- ذكر معه قولين آخرين، هما:

١- إلاّ أن تودّوني في قرابتي منكم أي تراعوا ما بيننا من رحم القرابة.

٢- أن تصلوا أرحامكم فيما بينكم، ولقد عدّ الإمام الطبري القول الأول مرجوحاً غير راجح واستند في قوله إلى اللغة، حيث قال ما خلاصته: لو كان القول الأول هو الراجح ما دخلت كلمة (في) بل كان النظم خالياً منها هكذا «إلاّ مودّة القربى» فتكون (أل) عوضاً عن الإضافة أي «إلاّ مودّة قرابتي أو قرابتكم» لذلك ضعّف القول الأول.

ثانياً: قال تعالى في سورة الأحقاف: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن كَانَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَكَفَرْتُم بِهِۦ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ مِثْلِهِۦ فَـَٔامَنَ وَٱسْتَكْبَرْتُمْ﴾ [الأحقاف: ١٠] فالمشتهر عند أكثر المفسرين أنّ الشاهد هو عبد الله بن سلام رضي الله عنه. لكنّ مسروقاً رحمه الله وهو من أئمة التابعين يقسم أن هذه الآية لم تنزل في عبد الله بن سلام، لأنّ عبد الله بن سلام أسلم بعد الهجرة، وسورة الأحقاف مكيّة باتفاق. وقد نصر ابن جرير الطبري هذا القول واستدلّ له بالسياق كذلك وهو أنّ ما قبل هذه الآية لم يكن فيه ذكر لأهل الكتاب.

فمعنى الآية إذن: أخبروني إنْ كان هذا القرآن من عند الله وكفرتم أنتم به وشهد شاهد من بني إسرائيل وهو كليم الله موسى بن عمران على مثله أي شهد على مِثْلِ القرآن وبشَّرَ بالقرآن فآمن به قبل أن ينزل واستكبرتم أنتم ولكنّ ابن جرير الطبري -سامحه الله- بعد أن نَصَرَ هذا القول من حيث التاريخ والسياق عاد ليسوّغ قبول القول الآخر وهو أن الشاهد عبد الله بن سلام، بحجة أن هذا هو الذي روي عن الصحابة سامح الله ابن جرير الطبري ورحمه ورضي عنه، فليته بقي على تمسّكه بالقول الذي أقام له الحجّة.

ثالثاً: قال تعالى: ﴿وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ ۝١٠ هَمَّازٍ مَّشَّآءٍۭ بِنَمِيمٍ ۝١١ مَّنَّاعٍ لِّلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ ۝١٢ عُتُلٍّۭ بَعْدَ ذَٰلِكَ زَنِيمٍ ۝١٣ أَن كَانَ ذَا مَالٍ وَبَنِينَ ۝١٤﴾ [القلم: ١٠-١٤].

فالمشتهر عند المفسّرين أنّ معنى (زنيم) الدّعيّ أي ابن الزنا. وعلى الرغم من اشتهار هذا القول إلاّ أنه حريّ به أن يردّ وذلك لما يلي:

١- لأن كلمة (زنيم) لها في اللغة معانٍ كثيرة: منها الجاف الفظّ.

٢- إنّ القرآن الكريم -وهو كتاب الأدب والحياة- لا يذكر مثل هذه الصفة، بل إنّ المتفق عليه عند الأئمة منذ عهد النبوة هو عدم التفرقة من حيث الحقوق والواجبات بين ابن الزنا وغيره.

وقد قال تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الإسراء: ١٥].

رابعاً: قال تعالى: ﴿وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ﴾ [القصص: ٢٣] ذكر أكثر المفسّرين أن الشيخ الكبير هو شعيب ﷺ وهذا قول يصعب أن يقام عليه دليل فلو كان الشيخ الكبير شعيباً لنوّه القرآن أو أشار إلى شيء من ذلك. ولهذه المسألة موضع آخر[1].

خامساً: قال تعالى: ﴿وَإِن مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا﴾ [النساء: ١٥٩] المشتهر في تفسير هذه الآية أنها تدل على نزول المسيح عليه السلام.

ومع أن هذا القول قد رجحه الإمام الطبري، إلا أن ما يرجحه كثير من المفسرن -ونميل إلى هذا الترجيح- أن الضمير في قوله تعالى: ﴿قبل موته﴾ لا يرجع إلى المسيح عيسى عليه السلام، بل إلى الكتابيّ نفسه أي وما من أحد من أهل الكتاب إلا ليؤمنن بالمسيح عليه السلام إيماناً صحيحاً، أي يؤمن بأنه رسول ليس إلٰهاً، (قبل موته) أي قبل موت هذا الكتابي، وذلك لما ورد في الأحاديث الصحيحة من أن الإنسان عند موته يرى منزلته، أمن أهل النار هو أم من أهل الجنة؟ وسيدرك في هذه اللحظة أن المسيح إنما هو رسول من رسل الله، فمعنى الآية إذن: كل واحد من أهل الكتاب سيعرف حقيقة المسيح عليه الصلاة والسلام عندما تحضره الوفاة.

سادساً: قال تعالى في سورة طه: ﴿قَالَ فَمَا خَطْبُكَ يَا سَامِرِيُّ ۝٩٥ قَالَ بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِّنْ أَثَرِ الرَّسُولِ فَنَبَذْتُهَا وَكَذَٰلِكَ سَوَّلَتْ لِي نَفْسِي﴾ [طه: ٩٥-٩٦].

---

(١) ينظر التفصيل في «قصص القرآن الكريم» للمؤلف.

المشتهر عند المفسرين في تفسير هاتين الآيتين الكريمتين قصّة نسجت حولها كثير من الحكايات، خلاصتها: أنّ السامريّ رأى جبريل وهو نازل من السماء فنظر موضع قدم فرسه، فقبض قبضة من هذا التراب الذي مسّه قدم فرسه فوضعه مع الحليّ في النار، فكان منه هذا العجل، لأن ما مسته قدم فرس الرسول يكون فيه حياة، فالرسول في الآية الكريمة جبريل.

وهذه القصة الغريبة لم يرد فيها أثر صحيح من السنة المطهرة، فلا تزيد على أن تكون من أخبار القصاص، على أن الشهاب الألوسي -رحمه الله- دافع عن هذا القول دفاعاً كثيراً.

وهناك قول آخر للمفسرين ذكره أبو مسلم بن بحر الأصفهاني، ورجحه الزمخشري واختاره الرازي، وتفسير الآية الكريمة على هذا القول كما يلي:

قال فما خطبك يا سامريّ قال بصرت بما لم يبصروا به، أي عرفت مالم يعرفوه، وكان يعني بذلك صنع التماثيل، فصنعت هذا التمثال من الحليّ وكنت قد قبضت شيئاً من شريعتك، فالقبض هنا مجازي، أي اتبعت شيئاً من شريعتك ولكنني نبذته، ثم اعترف بأن هذا ما سولت به نفسه له ونظن أن هذا القول أولى بالقبول مما اشتهر عند المفسرين.

وأرى أن هذه النماذج كافية لبيان حقيقه هذا الأمر، وهو أنه ليس كل ما اشتهر جديراً بالقبول.

ولا أودّ أن أسترسل فكم من أقوال مشتهرة ذكرها المفسرون جديرة بالمراجعة والتمحيص. وجلّ الله تبارك وتعالى وصلى الله على نبيه المعصوم الذي لا ينطق عن الهوى. ورحم الله الأئمة والعلماء فكلٌ يؤخذ منه ويردّ عليه.

أكثر خلافات المفسّرين يَرجع إلى الرأي والاجتهاد وأمثلة لذلك:

تلك بعض الاختلافات في التفسير التي يرجع الخلاف فيها إلى القراءات الصحيحة أو إلى اختلافهم في المعنى اللغوي للكملة؛ وما سوى هذين فإن الخلاف يرجع فيه إلى الرأي والاجتهاد. وهذا يتضح من الأمثلة الآتية:

أولاً: قال تعالى: ﴿ ۞ وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا۟ كَآفَّةً ۚ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴾ [التوبة: ١٢٢].

اختلف المفسّرون في معنى الآية الكريمة فذهب بعضهم إلى أن المقصود بقوله «فلولا نفر من كلّ فرقة منهم طائفة» هم طلبة العلم، فالنفر في الآية الكريمة المقصود به طلب العلم وليس الجهاد، ويرى هؤلاء أنّ المؤمنين ينفر بعضهم إلى الجهاد وينفر بعضهم إلى طلب العلم. وقال آخرون إنّ المقصود بقوله «فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة» هو النفر إلى الجهاد، وهؤلاء في ذهابهم إلى الجهاد يتفقهون في الدين تفقّهاً عملياً حتى إذا رجعوا إلى قومهم أنذروهم وعلموهم.

ومن أصحاب الرأي الأوّل ابن عاشور في «التحرير والتنوير» والشيخ محمد أبو زهرة في تفسيره «زهرة التفاسير» ورجّح هذا الرأي من قبلهما صاحب روح المعاني.

ومن أصحاب الرأي الثاني شيخ المفسّرين الطبري، وتبعه صاحب الظلال سيد قطب -رحمهم الله جميعاً- وسأنقل لكم ما قاله ابن عاشور من أصحاب القول الأوّل، وما قاله سيد قطب من أصحاب القول الثاني.

قال ابن عاشور رحمه الله: «وإذا قد كان من مقاصد الإسلام بثّ علومه وآدابه بين الأمّة وتكوين جماعات قائمة بعلم الدين وتثقيف أذهان المسلمين

كي تصلح سياسة الأمة على ما قصده الدين منها. من أجل ذلك عُقب التحريض على الجهاد بما يبين أن ليس من المصلحة تمحض المسلمين كلّهم لأن يكونوا غزاة أو جنداً، وأن ليس حظ القائم بواجب التعليم دون حظ الغازي في سبيل الله من حيث إن كليهما يقوم بعمل لتأييد الدين، فهذا يؤيده بتوسيع سلطانه وتكثير أتباعه والآخر يؤيده بتثبيت ذلك السلطان وإعداده لأن يصدر عنه ما يضمن انتظام أمره وطول دوامه، فإن اتساع الفتوح وبسالة الأمة لا يكفيان لاستبقاء سلطانها إذا هي خلت من جماعة صالحة من العلماء والساسة وأولي الرأي المهتمّين بتدبير ذلك السلطان»[1].

وقال سيد قطب رحمه الله:

«والذي يستقيم عندنا في تفسير الآية: أنّ المؤمنين لا ينفرون كافة ولكن تنفر من كلّ فرقة منهم طائفة -على التناوب بين من ينفرون ومن يبقون- لتتفقه هذه الطائفة في الدين بالنفير والخروج والجهاد والحركة بهذه العقيدة وتنذر الباقين من قومها إذا رجعت إليهم بما رأته وفقهته، من هذا الدين في أثناء الجهاد والحركة.

والوجه في هذا الذي ذهبنا إليه -وله أصل من تأويل ابن عباس- رضي الله عنهما ومن تفسير الحسن البصري واختيار ابن جرير وقول لابن كثير- أن هذا الدين منهج حركي لا يفقهه إلاّ من يتحرك به، فالذين يخرجون للجهاد أولى الناس بفقهه بما ينكشف لهم من أسراره ومعانيه وبما يتجلّى لهم من آياته وتطبيقاته العملية في أثناء الحركة به، أمّا الذين يقعدون فهم الذين يحتاجون أن يتلقوا ممّن تحرّكوا؛ لأنهم لم يشاهدوا ما شاهد الذين خرجوا، ولا فقهوا فقههم، ولا وصلوا من أسرار هذا الدين ما وصل إليه المتحركون، وبخاصة إذا كان الخروج مع رسول الله ﷺ، والخروج بصفة عامة أدنى إلى الفهم والتفقّه.

---

(١) التحرير والتنوير: ج١٠/ ص٥٩.

ولعلّ هذا عكس ما يتبادر إلى الذهن من أن المتخلفين عن الغزو والجهاد والحركة هم الذين يتفرّغون للتفقّه في الدين، ولكن هذا وهم... إنّ فقه هذا الدين لا ينبثق إلاّ في أرض الحركة ولا يؤخذ عن فقيه قاعد حيث تجب الحركة... إن الفقه الإسلامي وليد الحركة الإسلامية فقد وجد الدين أولاً ثم وجد الفقه، وليس العكس هو الصحيح»[1].

ونحن نرجح ما ذهب إليه شيخ المفسّرين وصاحب الظلال -رحمهما الله- لانسجامه مع السياق.

ثانياً: قال تعالى: ﴿فَقَالُواْ هَٰذَآ إِلَٰهُكُمۡ وَإِلَٰهُ مُوسَىٰ فَنَسِيَ﴾ [طه:٨٨].

اختلف المفسرون في مرجع الضمير في (فنسي)، فقال بعضهم إنه يعود إلى موسى عليه الصلاة والسلام، وقال آخرون إنّه يرجع إلى السامري.

فعلى الأول يكون المعنى: هذا إلهكم وإله موسى فنسي موسى إلهه. فيكون قوله (فنسي) من كلام السامري.

وعلى الثاني -وهو أن الضمير يرجع إلى السامري- يكون كلام السامري قد انتهى عند قوله ﴿إِلَٰهُكُمۡ وَإِلَٰهُ مُوسَىٰ﴾، ثم قال تعالى (فنسي) أي فنسي السامري بطلان عمله ونسي الحق الذي كان يتبعه.

وعلى الرغم من أن أكثر المفسرين رجحوا القول الأول، إلا أننا نرجح القول الثاني وذلك لأمرين:

١- لأنّ هذا ما يرجحه النظم.

٢- إنه -وإن كان السامريُّ جاحداً- لا يبلغ به جهله وصفاقته إلى اتّهام موسى بالنسيان، وبنو إسرائيل الذين صنع لهم العجل كانوا أولى بالنسيان، لكن النسيان إنما يكون لشيء كان في الذاكرة من قبل، وقضية العجل ليست من هذا القبيل ومع ذلك فإن كلا القولين غير مستبعد.

---

(١) في ظلال القرآن ج٣/ ص١٧٣٤-١٧٣٥.

ثالثاً: قوله سبحانه: ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالطَّيْرُ صَافَّاتٍ كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ ﴾ [النور: ٤١].

اختلفوا في مرجع الضمير في قوله ﴿ صَلَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ ﴾ فبعضهم رجعه إلى الله أي إن الله يعلم صلاة كل واحد من هذه الأجناس وتسبيحه، ولكنّ القول الذي أختاره أن الضمير يرجع إلى كل من هذه الأجناس والأفراد، أي كل واحد من هؤلاء ممن في السماوات والأرض ومن الطير، يعلم صلاته وتسبيحه، أي يعلم عبادته التي علمه الله، أو ألهمه إياها، وإنما اخترت هذا القول لأنه لا يترتب عليه محظور، لأن خاتمة الآية ﴿ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ ﴾ وهذه الخاتمة تغني عن أن نفسر الآية بالقول الأول.

رابعاً: ومن الاختلاف في مرجع الضمير كذلك، قوله سبحانه: ﴿ إِنَّ الْإِنسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ ۝٦ وَإِنَّهُ عَلَىٰ ذَٰلِكَ لَشَهِيدٌ ۝٧ وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ ﴾ [العاديات: ٦-٨].

فقد ذهب بعض المفسرين إلى أن الضمير في قوله تعالى: ﴿ وَإِنَّهُ عَلَىٰ ذَٰلِكَ لَشَهِيدٌ ﴾ يرجع إلى الله تبارك وتعالى، ولكن يضعف هذا القول أنه يلزم عليه تفكيك الضمائر، فإنه وإن صح من حيث الصناعة رجوع الضمير إلى الله تعالى في قوله ﴿ وَإِنَّهُ عَلَىٰ ذَٰلِكَ لَشَهِيدٌ ﴾ فإنه لا يصلح رجوعه إلى الله في قوله ﴿ وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ ﴾ فعلى هذا التفسير يكون لكل من الضميرين مرجع، وهذا تفكيك للنظم، فالصحيح والمقبول والأليق بالنظم الكريم أن يكون الضميران عائدين إلى الإنسان أي إن الإنسان على ذلك لشهيد، وإنه لحب الخير لشديد.

خامساً: ومن الآيات التي اختلف في تفسيرها المفسرون، قوله سبحانه ﴿ لَّيْسَ عَلَى الْأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ ﴾ [النور: ٦١].

أهي في الجهاد كما جاء في سورة الفتح أم فيما يتعلق بشأن الأكل، كما

جاء في قوله سبحانه فيما بعد... ﴿وَلَا عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَن تَأْكُلُوا۟ مِنۢ بُيُوتِكُمْ﴾ [النور: ٦١].

ولقد استغل بعض المستشرقين هذا الخلاف بين المفسرين، فادعى أن الآية مقحمة هنا، مستنداً في دعواه الباطلة إلى نص ذكره الإمام البيضاوي، لكنّ هذا المستشرق حرف هذا النص عن موضعه.

وهذان القولان -أعني كون الآية في الجهاد، أو كونها تتصل بما ذكر من جواز الأكل من بيوت الذين ذكروا في الآية الكريمة- فيهما بُعد؛ أما الأول فلأنه ليس للجهاد ذكر في هذه الآيات، وأما الثاني، فإنّه لا تظهر هذه الرخصة في هذه الأصناف الثلاثة فيما يتصل بالأكل من البيوت، إلا بتكلّف بعيد؛ لذا رجح بعض المفسرين وهو ما أختاره أن أول هذه الآية تابع لما قبله من آيات الاستئذان وهذا هو المعقول في تفسير الآية الكريمة، لأن الآيات الثلاث قبل هذه الآية الكريمة: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لِيَسْتَـْٔذِنكُمُ ٱلَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ وَٱلَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا۟ ٱلْحُلُمَ مِنكُمْ ثَلَٰثَ مَرَّٰتٍ ۚ مِّن قَبْلِ صَلَوٰةِ ٱلْفَجْرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُم مِّنَ ٱلظَّهِيرَةِ وَمِنۢ بَعْدِ صَلَوٰةِ ٱلْعِشَآءِ ۚ ثَلَٰثُ عَوْرَٰتٍ لَّكُمْ ۚ لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌۢ بَعْدَهُنَّ ۚ طَوَّٰفُونَ عَلَيْكُم بَعْضُكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْءَايَٰتِ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٥٨﴾ وَإِذَا بَلَغَ ٱلْأَطْفَٰلُ مِنكُمُ ٱلْحُلُمَ فَلْيَسْتَـْٔذِنُوا۟ كَمَا ٱسْتَـْٔذَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۚ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٥٩﴾ وَٱلْقَوَٰعِدُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ ٱلَّٰتِى لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَن يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَٰتٍۭ بِزِينَةٍ ۖ وَأَن يَسْتَعْفِفْنَ خَيْرٌ لَّهُنَّ ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٦٠﴾﴾ [النور: ٥٨-٦٠] تتحدث عن الاستئذان وعن الرخصة للقواعد من النساء، ثم جاء مطلع هذه الآية متحدثا عن هذه الرخصة لهذه الأصناف.

سادساً: قال تعالى: ﴿وَٱلْفَجْرِ ﴿١﴾ وَلَيَالٍ عَشْرٍ ﴿٢﴾﴾ [الفجر: ١-٢].

اختلف المفسرون في قوله «وليال عشر» فقال بعضهم إنها عشر ذي الحجة

وقال آخرون إنها العشر من المحرم، وذهبت فئة إلى أن المقصود بها العشر الأخيرة من رمضان، وهذه الروايات -وإن كان بعضها صحيحاً- فإنها ليست تفسيراً للآية الكريمة إذ السورة مكية، وبيان فضيلة ما ذكروه لم يكن معروفا عند نزول السورة الكريمة، فإن فضيلة العشر من ذي الحجة، أو أيام المحرم، أو ليالي رمضان عُلم ذلك كله في المدينة المنورة على ساكنها أفضل الصلاة والسلام. ثم إن فضيلة عشر ذي الحجة وعشر المحرم يرجع إلى النهار، كما ذكر العلماء، والقول الذي يرجع إلى الليالي هو قول واحد، هو العشر الأخيرة من رمضان؛ لأن فيها ليلة القدر، ولما لم يكن هناك أثرصحيح في تفسير الآية الكريمة رأينا العلماء يعملون الفكر ويجتهدون، فذهب المحققون منهم إلى أن قوله تبارك وتعالى: ﴿وليال عشر﴾ يقصد بها الليالي التي يكون القمر فيها أكثر سطوعاً ونوراً، ويكون فيها بدراً، وهي العشر الوسط من الشهر، أي من الليلة الحادية عشرة إلى الليلة العشرين، واستدلوا لما ذهبوا إليه بما يلي:

١- أنها جاءت منكرة (وليال عشر) ولو كان المقصود بها شيئاً مما تقدم لقيل «الليالي العشر» أي الليالي المعهودة من المحرم أو من رمضان أو من ذي الحجة، لكن مجيئها منكرة يدل على أن المقصود شيء آخر.

٢- أن سورة الفجر نزلت في ظرف كان المسلمون يعانون فيه كثيراً من أذى أهل مكة، فكانت السورة بشارة لهم بأنَّ هذا الليل القاسي المدلهم سيعقبه فجر يسطع نوره، ويتنفس صبحه أنفاس العافية، وهو قول له وجاهته، والله أعلم بما ينزل.

وقد ذكر القاسمي -رحمه الله- في تفسيره أنّ الليالي العشر هي التي تكون أكثر ظلاماً فهي الخمس الأولى والخمس الأخيرة من كل شهر قمريّ. وهذا ينافي السياق منافاةً تامّةً لأنّ السورة جاءت بشارة للرسول ﷺ

وللمسلمين من أنّ هذا الليل المدلهمّ لا بدّ أن يطلع فجره ويتنفّس صبحه، فكيف يُجْمع بين الفجر والليالي المدلهمّة في الظلمة؟ إنّ للسياق نصيباً كبيراً في فهم الآيات الكريمات والترجيح بين الأقوال المختلفة.

سابعاً: ومن الآيات التي اختلف المفسرون فيها على آراء كثيرة، تفسير العصر في قوله: ﴿وَٱلْعَصْرِ ۝١ إِنَّ ٱلْإِنسَـٰنَ لَفِى خُسْرٍ ۝٢ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلْحَقِّ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلصَّبْرِ ۝٣﴾ [سورة العصر].

ذهب بعضهم إلى أنها صلاة العصر، واستدلوا بما لهذه الصلاة من فضل ومنزلة، وقال آخرون إنه الدهر مستدلين بما جاء في بعض القراءات (والعصر ونوائب الدهر) -وهي قراءة تفسيرية- وقال آخرون إنه عصر النبي ﷺ مستدلين بما جاء في الحديث الصحيح الذي أخرجه الإمام البخاري «مثل المسلمين واليهود والنصارى كمثل رجل استأجر قوماً يعملون له عملاً إلى الليل فعملوا إلى نصف النهار فقالوا: لا حاجة لنا إلى أجرك فأستأجر آخرين فقال اكملوا بقية يومكم ولكم الذي شرطت، فعملوا حتى إذا كان حين صلاة العصر قالوا لك ما عملنا فاستأجر قوماً فعملوا بقية يومهم حتى غابت الشمس واستكملوا أجر الفريقين»[١].

وقالوا إنه يؤخذ من هذا فضل النبي ﷺ حيث أقسم الله بعصره -زمانه- في هذه الآية وبمكانه في قوله ﴿لَآ أُقْسِمُ بِهَـٰذَا ٱلْبَلَدِ﴾ وبنفسه وعمره في قوله ﴿لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِى سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ [الحجر: ٧٢] وأخذوا من هذا الحديث أيضاً أنّ بعثة الرسول ﷺ كانت في آخر الساعة فما بين بعثة النبي ﷺ وبين قيام الساعة، كما بين العصر وغروب الشمس.

وذهبت فئة رابعة إلى أن العصر هو الطرف الأخير من النهار، فلقد أقسم

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب مواقيت الصلاة، باب من أدرك ركعة من العصر قبل الغروب.

الله بالصبح والضحى، وأقسم بالعصر.

وإذا نظرنا في هذه الأقوال كلها، نرى أنفسنا مضطرّين إلى ترجيح القول الأخير، لأن الله تبارك وتعالى أقسم بالصبح على أن هذا القرآن قول رسول كريم في سورة التكوير، وأقسم بالضحى على أنّ الله ما ودع نبيه ﷺ، وأقسم بالعصر على أن الإنسان لفي خسر، ومعنى ذلك أن الذي لا يبادر إلى عمل الخير، حتى يقرب انتهاء وقته في خسران.

أما القول إنه صلاة العصر، فالآية مكية، وفضل صلاة العصر إنما عرف بعد الهجرة.

وأما أنه الدهر، فهذا الإطلاق ليس شائعاً، أي إطلاق الدهر على العصر، وأما أنه عصر النبي ﷺ فلا يكفي لترجيح هذا القول الحديث السابق. إذن فالذي نرجّحه في معنى العصر الطرف الأخير من النهار.

ثامناً: قوله تعالى: ﴿وَشَاهِدٍ وَمَشْهُودٍ﴾ [البروج: ٣] ساق ابن جرير الطبري رحمه الله في معنى (الشاهد والمشهود) الأقوال الآتية:

١- أن الشاهد يوم الجمعة، والمشهود يوم عرفة.

٢- أن الشاهد يوم الأضحى والمشهود يوم عرفة.

٣- أن الشاهد محمد ﷺ، والمشهود يوم الجمعة في قول، ويوم عرفة في قول آخر.

٤- أن الشاهد الله تعالى، والمشهود، قيل يوم القيامة، وقيل يوم الأضحى وقيل يوم الجمعة، ثم قال بعد أن ساق تلك الأقوال: «والصواب من القول في ذلك عندنا أن يقال: إن الله أقسم بشاهد شَهِد، ومشهود شُهِد، ولم يخبرنا بذلك أي شاهد وأي مشهود أراد، وكل الذي ذكرنا أن العلماء قالوا هو المعني مما يستحق أن يقال له شاهد ومشهود»[1].

---

(١) تفسير الطبري (٣٠/ ٨٢).

تاسعاً: وليس الطبري وحده ينهج هذا المنهج، بل هو نهج مشاهير المفسّرين وحذّاقهم، فعند تفسير قوله تعالى في آية الكرسي ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ﴾ [البقرة: ٢٥٥] يقول الشهاب الألوسي: ﴿يعلم ما بين أيديهم﴾ أي أمر الدنيا (وما خلفهم) أي أمر الآخرة، وروي عكس ذلك. وقيل يعلم ما كان قبلهم، وما كان بعدهم، وقيل ما بين أيديهم من خير أو شرّ، وما خلفهم مما فعلوه كذلك، وقيل ما يدركونه ومالا يدركونه، أو يحسونه ويعقلونه، والكلّ محتمل ووجه الإطلاق فيه ظاهر[1].

عاشراً: وهناك آيات كثيرة ورد في تفسيرها أقوال كثيرة؛ لأن اللغة تحتملها من جهة، ولم يرد في تفسيرها حديث صحيح من جهة ثانية منها قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنشَأَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ﴾ [الانعام: ٩٨].

إني لأعجب من أولئك الذين يدّعون أن عالماً فضلاً على أن يكون إماماً يرى أنه لا يجوز أن يفسر كتاب الله إلا بما صح عن رسول الله ﷺ، وليست هناك آية من كتاب الله إلا وأعمل المفسرون فيها فكرهم وبذلوا فيها الجهد وتحملوا الجهد كذلك، ولنستمع إلى ما قالوا نتيجة هذا الجهد.

قال الألوسي: أي لكم استقرار في الأصلاب أو فوق الأرض.. واستيداع في الأرحام أو في القبر، أو موضع استقرار واستيداع فيما ذكر. وجعل الصلب مقر النطفة والرحم مستودعها، لأنها تحصل في الصلب لا من قبل شخص آخر وفي الرحم من قبل الأب فأشبهت الوديعة فكأن الرجل أودعها ما كان عنده، وجعل وجه الأرض مستقراً وبطنها مستودعا لتوطنهم في الأول، واتخاذهم المنازل والبيوت فيه وعدم شيء من ذلك في الثاني. وقيل: التعبير عن كونهم في الأصلاب أو فوق الأرض بالاستقرار لأنهما

---

(١) روح المعاني (٣/ ٩).

مقرهم الطبيعي كما أن التعبير عن كونهم في الأرحام أو في القبر بالاستيداع لما أن كلا منهما ليس بمقرهم الطبيعي.

وأخرج جماعة منهم الحاكم وصححه من طرق عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: أن المستقر الرحم والمستودع الأصلاب، ويؤيد تفسير المستقر بالرحم قوله تعالى. ﴿وَنُقِرُّ فِي ٱلْأَرْحَامِ مَا نَشَآءُ﴾ [الحج: ٥] وأما تفسير المستودع بالأصلاب، فقال شيخ الإسلام: إنه ليس بواضح وليس كما قال، فقد ذكر الإمام بعد أن فرق بين المستقر والمستودع، بأن المستقر أقرب إلى الثبات من المستودع، ومما يدل على قوة هذا القول المعنى المروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: أن النطفة الواحدة لا تبقى في صلب الأب زماناً طويلاً والجنين يبقى زماناً طويلاً ولما كان المكث في الرحم أكثر مما في صلب الأب كان حمل الاستقرار على المكث في الرحم أولى، ويلزم ذلك أن حمل الاستيداع على المكث في الصلب أولى. وأنا أقول لعل حمل المستودع على الصلب باعتبار أن الله تعالى بعد أن أخرج من بني آدم عليه السلام من ظهورهم ذريتهم يوم الميثاق وأشهدهم على أنفسهم وكان ما كان ردهم إلى ما أخرجهم منه فكأنهم وديعة هناك تخرج حين يشاء الله تعالى... وروى تفسير المستودع بالدنيا والمستقر بالقبر... وعن أبي مسلم الأصفهاني أن المستقر الذكر، لأن النطفة إنما تتولد في صلبه والمستودع الأنثى لأن رحمها شبيه بالمستودع لتلك النطفة»[1].

أليس في هذا دليل على أن المسلمين لم يجمدوا وهم يتلون هذا القرآن العظيم، بل كانوا يتدبرونه، من أجل أن يصلوا إلى المعنى الذي يتفق مع قدسية هذا القرآن الكريم وجلاله.

(١) روح المعاني (٧/ ٢٣٦).

حادي عشر: قال تعالى: ﴿وَالصَّافَّاتِ صَفًّا ۝١ فَالزَّاجِرَاتِ زَجْرًا ۝٢ فَالتَّالِيَاتِ ذِكْرًا ۝٣ إِنَّ إِلَٰهَكُمْ لَوَاحِدٌ ۝٤﴾ [الصافات: ١-٤].

ثاني عشر: قال تعالى: ﴿وَالذَّارِيَاتِ ذَرْوًا ۝١ فَالْحَامِلَاتِ وِقْرًا ۝٢ فَالْجَارِيَاتِ يُسْرًا ۝٣ فَالْمُقَسِّمَاتِ أَمْرًا ۝٤ إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَصَادِقٌ ۝٥ وَإِنَّ الدِّينَ لَوَاقِعٌ ۝٦﴾ [الذاريات: ١-٦].

ثالث عشر: قال تعالى: ﴿وَالْمُرْسَلَاتِ عُرْفًا ۝١ فَالْعَاصِفَاتِ عَصْفًا ۝٢ وَالنَّاشِرَاتِ نَشْرًا ۝٣ فَالْفَارِقَاتِ فَرْقًا ۝٤ فَالْمُلْقِيَاتِ ذِكْرًا ۝٥ عُذْرًا أَوْ نُذْرًا ۝٦ إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَوَاقِعٌ ۝٧﴾ [المرسلات: ١-٧].

رابع عشر: قال تعالى: ﴿وَالنَّازِعَاتِ غَرْقًا ۝١ وَالنَّاشِطَاتِ نَشْطًا ۝٢ وَالسَّابِحَاتِ سَبْحًا ۝٣ فَالسَّابِقَاتِ سَبْقًا ۝٤ فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا ۝٥ يَوْمَ تَرْجُفُ الرَّاجِفَةُ ۝٦﴾ [النازعات: ١-٦].

خامس عشر: قال تعالى: ﴿وَالْعَادِيَاتِ ضَبْحًا ۝١ فَالْمُورِيَاتِ قَدْحًا ۝٢ فَالْمُغِيرَاتِ صُبْحًا ۝٣ فَأَثَرْنَ بِهِ نَقْعًا ۝٤ فَوَسَطْنَ بِهِ جَمْعًا ۝٥ إِنَّ الْإِنسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ﴾ [العاديات: ١-٦].

هذه أشياء أقسم الله بها، وهي تلتقي فيما يلي:

١- كلها مختومة بالتاء.

٢- كلها صيغ جمع.

٣- من ذوات القسم بالواو.

٤- العطف حينا بالواو وحيناً بالفاء.

ولقد اختلف المفسرون في معاني هذه الأمور المقسم بها، والله أعلم بمراده.

لكننا ونحن نتصفح أقوال المفسّرين نجد أن اختلافهم فيها ليس سواءً، فبعضها كثر الاختلاف فيه، وبعضها لا نكاد نجد فيه اختلافاً، وبعضها بينَ بينَ كما سنعرض، ويرجع ذلك إلى أن بعضها قد روي في تفسيرها آثار مقبولة، وبعضها

الآخر لا يحتمل وجوهاً متعددة في اللغة. أمّا ما كثر فيه الاختلاف فلأنه لم يشتهر في تفسيره أثرٌ ما، وفيه مجال واسع ممّا تحتمله اللغة.

فأمّا العاديات وأخواتها فهم مجمعون على أنها الخيل التي تقابلُ العدوّ على تفصيل في وصفها[1].

وأما الذاريات وما بعدها، فقد قيل إنها الرياح والسحب والسفن، وقيل إن المقصود بها كلها الرياح، وقد استندوا في ذلك إلى آثار روي بعضها عن الرسول ﷺ وبعضها عن الإمام علي كرّم الله وجهه.

وأمّا الصّافات فقيل إنها الملائكة استناداً إلى قوله تعالى في السورة نفسها ﴿وَإِنَّا لَنَحْنُ ٱلصَّآفُّونَ ﴿١٦٥﴾ وَإِنَّا لَنَحْنُ ٱلْمُسَبِّحُونَ ﴿١٦٦﴾﴾ [الصافات: ١٦٥-١٦٦] وقيل إنّ المقصود بها جماعة المؤمنين التي تنزجر عن المعاصي وتتلو الذكر.

أمّا تفسير قوله سبحانه ﴿وَٱلْمُرْسَلَٰتِ عُرْفًا﴾ وما بعدها فذهب كثير من المفسّرين إلى أنها الرياح، وهذا ما ترجّحه اللغة وقال آخرون الملائكة.

بقي من هذا النمط قوله سبحانه ﴿وَٱلنَّٰزِعَٰتِ غَرْقًا﴾ وهي أكثر ما اختلفت فيه أقوال المفسرين، فبعضهم رأى أنها الملائكة، وقال آخرون إنها الكواكب، وقال جماعة إنها الخيل، ومن أراد مزيداً فليراجع كتب التفسير.

ونجد الإمام الطبري -شيخ المفسرين رضي الله عنه- يبين أنه يمكن أن تُحمل الأمور المقسم بها على كلّ ما ذكر فيها من أقوال؛ لأنه لا تناقض بين هذه الأقوال جميعها، والقرآن كما نعلم حمّال ذو وجوه.

قاعدة جليلة:

إن ما ذكره الطبري والألوسي وغيرهما، نستنتج منه قاعدة جليلة، هي أنّ ما ورد

---

(١) ينظر الكشاف: ٤/ ٧٨٦-٧٨٧.

في تفسيره أثر صحيح لا يُقدَّم عليه قول آخر أياً كان، وما لم يكن كذلك، وكانت اللغة تعين على احتمال معانٍ متعددة له دون أن تتعارض مع السياق فلا بأس أن تُحمل الآية على هذه الأقوال كلها، وهذا ما سار عليه الإمام الطبري -رحمه الله- وغيره من كبار المفسرين، وهذا من شأنه أن يفتح الباب أمام العلماء والباحثين والمحققين في فهم كتاب الله تعالى، فالقرآن الكريم -كما نعلم- لا تنقضي عجائبه ولا يخلق على كثرة الردّ، ولا تنتهي جدّته.

* * *

التفسيرات البعيدة عن اللغة والسياق:

هذا كله إذا كان حمل الآية على كل ما ورد في تفسيرها من أقوال ممكناً، أمّا إذا تعذّر ذلك لسبب ما فلا، كأن يكون التفسير غير منسجم مع اللغة أو يستبعده السياق فلا ينبغي أن يُقبل مثل هذا التفسير. ومن أمثلة ذلك:

١- قوله سبحانه: ﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الإسراء: ١] في أول سورة الإسراء حيث فسّر بعضهم السميع البصير بأنه رسول الله ﷺ وذلك لعود الضمير على أقرب مذكور ولأنّ الرسول ﷺ كان في هذه المواطن البعيدة عمّا يدركه البشر يسمع ويبصر. وهذا تأويل بعيد جداً، لأنّ السميع البصير لم يذكر في القرآن الكريم وصفاً لغير الله.

٢- قوله سبحانه ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱلْعَزِيزِ ٱلرَّحِيمِ ﴿٢١٧﴾ ٱلَّذِى يَرَىٰكَ حِينَ تَقُومُ ﴿٢١٨﴾ وَتَقَلُّبَكَ فِى ٱلسَّٰجِدِينَ﴾ [الشعراء: ٢١٧-٢١٩] فسّر بعضهم قوله تعالى: ﴿وَتَقَلُّبَكَ فِى ٱلسَّٰجِدِينَ﴾ بمعنى أن الله يرى تقلبك في أصلاب الساجدين من آبائك من لدن آدم عليه السلام إلى زمن ولادتك. وهذا قول بعيد جداً لا تعين عليه اللغة ولا السياق، وليس فيه كبير مَدح وثناء، فإن المعنى الظاهر للآية أن الله تبارك وتعالى يراك حين قيامك في الصلاة ويراك في حال سجودك. وقيل: معنى

(تقلبك في الساجدين)[1] مراقبتك لأصحابك وهم يصلون، ونحن نرجح القول الأول.

٣- قوله سبحانه: ﴿فَبَصَرُكَ ٱلْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾ [ق: ٢٢] حيث قال بعضهم إن المقصود في هذا الخطاب رسول الله ﷺ. وهذا من أغرب التفاسير وأبعدها، لأنه يبتر سياق النظم من جهة ولا يعين عليه المعنى من جهة أخرى.

والمقصود بهذا الإنسان الذي بدأ الحديث عنه في قوله سبحانه: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِۦ نَفْسُهُۥ ۖ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ [ق: ١٦].

فالحديث إذن عن هذا الإنسان الذي كان في غفلة عن الموت، فقبل الآية المذكورة قوله سبحانه ﴿وَجَآءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّعَهَا سَآئِقٌ وَشَهِيدٌ ﴿٢١﴾ لَّقَدْ كُنتَ فِى غَفْلَةٍ مِّنْ هَٰذَا فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَآءَكَ فَبَصَرُكَ ٱلْيَوْمَ حَدِيدٌ ﴿٢٢﴾ وَقَالَ قَرِينُهُۥ هَٰذَا مَا لَدَىَّ عَتِيدٌ﴾ [ق: ٢١-٢٣] فسباق الآية ولحاقها يردّ التفسير الآنف ذكره.

٤- وقريب من هذا وإن كان أقل غرابة وبعداً تفسيرهم قوله تعالى ﴿مَن كَانَ يَظُنُّ أَن لَّن يَنصُرَهُ ٱللَّهُ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ [الحج: ١٥] حيث ذكروا أن الضمير يرجع إلى سيدنا رسول الله ﷺ، وهذا لا يرجحه سياق الآية الكريمة وسيأتي لذلك مزيد تفصيل في تفسير هذه الآية إن شاء الله عند تفسير بعض آيات سورة الحجّ.

الاختلاف الناشىء عن التفسير العلمي:

ولنختر بعض النماذج التي كان اختلاف المفسرين فيها ناشئاً عن التفسير العلمي في العصر الحديث. لقد كان كل الذي مر معنا من آيات كريمات اختلف حولها المفسرون مرجعه المفسرون قبل العصر الحديث، ولا بد حتى نوفي هذا الموضوع حقه أن نختار بعض النماذج التي كان للمحدثين فيها رأي.

---

(١) ينظر الكشاف ٣/ ٣٤١-٣٤٢.

١- قال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَأْتِي الْأَرْضَ نَنْقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا﴾ [الرعد: ٤١] وقال تعالى: ﴿أَفَلَا يَرَوْنَ أَنَّا نَأْتِي الْأَرْضَ نَنْقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا﴾ [الأنبياء: ٤٤].

اختلف المفسرون في الآيتين فذهب بعضهم إلى أن المقصود ما يفتح به الله على المسلمين من بلاد أعدائهم، فكم من بلاد كانت في حوزة أعداء الإسلام ففتحها الله لعباده. وبالتالي نقصت أرض المشركين[1].

وقال آخرون: إن معنى قوله (تنقصها من أطرافها) أي نهلك ساداتها ورجالاتها من ذوي الشأن والسؤدد وهذا إطلاق معروف في اللغة، لكن بعض المفسرين في العصر الحديث فهم من الآية معنى آخر.

يقول الأستاذ رشيد رشدي العابري -رحمه الله- في كتاب (بصائر جغرافية):

غير أن الأرض على الرغم من الدلائل المذكورة القطعية على كرويتها بصورة عامة فإنها غير تامة وغير منتظمة التكوير، فتنقص الأرض عن استدارتها قليلاً من جهتين: الأولى: من طرفيها الشمالي والجنوبي حيث القطبان، والثانية: من جهة أطراف محيطها بصورة عامة.

أما من الجهة الأولى: من طرفيها الشمالي والجنوبي حيث القطبان فهي مفلطحة وناقصة التكوير خلافاً لطرفي خط استوائها، فإنها منبعجة وبشكلها هذا دعيت هَندسياً بأنها قطع ناقص مجسم ولذلك قل قطرها القطبي عن قطرها الاستوائي فطول قطبي الاستوائي الأرضي (١٢٧٥٤,٨) كيلو متر، وطول قطرها القطبي (١٢٧١٢,٢) كيلو متر، فالفرق بينهما (٤٢,٦) كيلو متر ونسبة هذا الفرق كنسبة (١/ ٢٩٩) ويرهن العلماء على أن الأرض أخذت هذا الشكل نتيجة دورانها حول نفسها، وهذه الظاهرة لم تعرف حتى (١٦٧٢م). . .

(١) وهذا يبعث في النفس ألماً وحرقة، فها هي أرض المسلمين حتى مقدساتهم يعيث فيها أعداؤهم فساداً وقد سُلبت بعد أن سُلبَ المسلمونَ شخصيتَهم.

وأما من الجهة الثانية فتنتقص الأرض من أطراف محيطها بوجه عام، فسطح الأرض ليس مستديراً استدارة منتظمة بل إنه على شكل هرم مثلث نظراً إلى توزيع اليابس والماء ولمقابله قارة إلى محيط، وتدعى هذه الظاهرة، بنظام (نتراهيدي) وذلك بالملاحظتين التاليتين:

أ- إذا لاحظنا توزيع القارات نرى أنها تتخذ شكل مثلث يتجه أحد رؤوسه إلى الجنوب، وهذا ظاهر واضح في أفريقيا والأمريكيتيّن، وإن كان هذا الأمر أقل ظهوراً في آسيا وأوروبا ومع ذلك فإن كلاً منها تنتهي من الجنوب بأشباه جزر ثلاثة تنتهي برؤوس أيضاً.

ب- أن كل كتلة من اليابس يقابلها في الغالب من الناحية المضادة لها من سطح الأرض مساحة من المحيط أي إن كل ارتفاع قاري يقابله انخفاض وإن كان هذا النظام ليس مطرداً وفيه بعض الشذوذ، ولكنه مع ذلك ظاهر ظهوراً يستدعي الانتباه، فبينما القطب الشمالي يغمره المحيط، نجد القطب الجنوبي يابساً مرتفعاً، وكذلك نرى معظم نصف الكرة الشمالي اليابس يقابله المحيطات العظيمة من الجنوب.

فالظاهرتان المذكورتان الدالتان على تناقص الأرض من أطرافها في كرويتها وثبوتها من الناحية العلمية ثبوتا قاطعا مما يسّر للأذهان تفسير الايتين الكريمتين اللتين صدّرنا بهما هذا البحث تفسيراً واضحاً لا شائبة فيه من تأويل بعيد عن ظاهر اللفظ، وألقى على المعجزة ضوءاً ساطعاً أنار الأفكار وآتاها قوة من الفهم لأسرار الآية الكونية العظيمة (نقص الأرض من أطرافها) وما يتبع ذلك من قواعد علمية تهدي البشر إلى حقيقة الكون ثم معرفة خالقه ومبدعه سبحانه وتعالى»[1].

وهناك لفتة بيانية في الآيتين أذكرها للقارىء وهي أنّ آية سورة الرعد جاءت

---

(١) ص١٥٥-١٦٥.

هكذا «أولم يروا» وأن آية سورة الأنبياء جاءت هكذا «أفلا يرون». ونحن نعلم أنّ (لم) تقلب المضارع إلى الماضي فهذا النقصُ أمرٌ ثابت ماضياً كما في سورة الرعد وحاضراً ومستقبلاً كما في سورة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام.

٢- قوله تعالى ﴿مُّضۡغَةٖ مُّخَلَّقَةٖ وَغَيۡرِ مُخَلَّقَةٖ﴾ [الحج: ٥] وستتحدث عن هذه الآية فيما بعد عند تفسير بعض آيات سورة الحج.

٣- قوله تعالى: ﴿وَتَرَى ٱلۡجِبَالَ تَحۡسَبُهَا جَامِدَةٗ وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ ٱلسَّحَابِۚ صُنۡعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِيٓ أَتۡقَنَ كُلَّ شَيۡءٍۚ إِنَّهُۥ خَبِيرُۢ بِمَا تَفۡعَلُونَ﴾ [النمل: ٨٨].

ذهب جل المفسرين إلى أن هذا سيكون في الآخرة حينما تدك الجبال ثم تكون كالعهن المنفوش، ثم تنسف نسفاً وتمرّ مرّ السحاب، غير أن بعض العلماء المحدثين رأى أن لهذه الآية الكريمة معنى آخر يسنده العلم الحديث.

يقول الأستاذ رشيد العابري:

«هذه الآيات[1] تشير إشارة صريحة إلى أن الجبال تدك دكاً وتنسف نسفاً، فتصبح اليابسة في سوية واحدة عن سطح البحر وهي مسطحة منبسطة لا ارتفاع فيها ولا انخفاض وذلك في يوم ما وهو ما يدعى يوم القيامة، وإذا أمعنا النظر في الآيات المذكورة وجدنا أن النسف والدك قد يقعان على حالتين الأولى أن الجبال تدك دكة واحدة بدليل الآية ﴿وَحُمِلَتِ ٱلۡأَرۡضُ وَٱلۡجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةٗ وَٰحِدَةٗ﴾ [الحاقة: ١٤]، الحالة الثانية: أن يقع النسف والدك على التتابع والتعاقب بدليل الآية ﴿إِذَا دُكَّتِ ٱلۡأَرۡضُ دَكّٗا دَكّٗا﴾ [الفجر: ٢١] أي تدك دكات متعاقبة... يقول الأستاذ محمد محيي الدين عبد الحميد... «إن معناه دكاً بعد دك، أنه كرر

---

(١) وهي قوله تعالى: ﴿يَوۡمَ تَمُورُ ٱلسَّمَآءُ مَوۡرٗا ۝٩﴾ [الطور: ٩] وقوله: ﴿إِذَا رُجَّتِ ٱلۡأَرۡضُ رَجّٗا ۝٤ وَبُسَّتِ ٱلۡجِبَالُ بَسّٗا ۝٥ فَكَانَتۡ هَبَآءٗ مُّنۢبَثّٗا ۝٦﴾ [الواقعة: ٤-٦] وقوله: ﴿يَوۡمَ تَرۡجُفُ ٱلۡأَرۡضُ وَٱلۡجِبَالُ وَكَانَتِ ٱلۡجِبَالُ كَثِيبٗا مَّهِيلًا﴾ [المزمل: ١٤] وقوله: ﴿وَيَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡجِبَالِ فَقُلۡ يَنسِفُهَا رَبِّي نَسۡفٗا ۝١٠٥ فَيَذَرُهَا قَاعٗا صَفۡصَفٗا ۝١٠٦ لَّا تَرَىٰ فِيهَا عِوَجٗا وَلَآ أَمۡتٗا﴾ [طه: ١٠٥-١٠٧] وغيرها من الآيات.

الدكّ عليها وتتابع حتى صارت الأرض هباء منبثاً» وفي هذه الظاهرة إذن وجهتان نظراً إلى الآيات المذكورة الأولى أن تنسف الجبال وتسوى دفعة واحدة في آن واحد. والوجهة الثانية: أن تدك وتنسف على دفعات متعددة متوالية في أزمان متطاولة حتى تكون على سوية واحدة فهل حقق العلم هاتين الوجهتين من هذه الظاهرة الطبيعية: أجل قد حققهما وأيدهما».

وتحدث الكاتب عن هاتين الوجهتين وقال. «من هذا يتضح لنا أن الحركات الجبلية في الأزمنة القديمة مهما كانت عنيفة ومهما كان لها من الأثر في العصور الجيولوجية الأولى، ومن تكوين جبال شاهقة ضخمة واسعة الانتشار فإن قدم ومضي العصور قد أزال أكثر معالمها وحولها إلى هضاب منبسطة أو سهول منحوته أو جبال منخفضة وذلك بتأثير قوة الظاهرة، أما سلاسل الجبال الشاهقة المترامية الأطراف والتي تختط القارات الحالية والتي هي أقوى وأبرز ظاهرات تضاريس سطح الأرض في الوقت الحاضر، فهذه كلها تقريباً من بقايا العصور الجيولوجية الحديثة التي لم تؤثر عليها عوامل التعرية بعد ولكن قد يأتي يوم عليها أيضاً فتتحول إلى هضاب منبسطة أو إلى سهول متموجة وحتى سهول منخفضة وذلك بتأثير الظواهر الجوية وغيرها التي دعيت بالقوة الظاهرة.

أما القوة الباطنة التي لها الأثر البليغ الآن في تكوين التضاريس من رفع وخفض، فسيأتي يوم عليها يقل تأثيرها بصورة تدريجية وذلك بضياع جزء من الحرارة الكامنة تحت القشرة الأرضية مباشرة وذلك بالشع من جهة وبتأثير القشرة الأرضية الباردة المحيطة بالكرة الحرارية من جهة أخرى وإن استغرق ملايين السنين، وهذه الظاهرة الطبيعية تؤدي بالنتيجة إلى ازدياد سمك القشرة الأرضية وحينذاك تكون القشرة الأرضية أكثر تماسكاً. واندماجاً وأكثر مقاومة للاندفاعات الجوفية الأرضية سواء أكانت بركانية أو زلزالية»[١].

---

(١) بصائر جغرافية ص٣٢٣-٣٣٠.

ويقول عند قوله تعالى: ﴿وَتَرَى ٱلْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً﴾ وهي موضع حديثنا: وما جاءت به التفاسير المعتبرة،نرى أن لها وجهتين لا ثالث لهما. فالوجهة الأولى: تبين مصير الجبال في يوم القيامة حيث تؤول إلى هباءات متناثرة في السماء كأنها سحابة متحركة بالفضاء.. أما الوجهة الثانية فهي تشير إشارة صريحة إلى حركة الأرض اليومية حول نفسها والفضائية حول الشمس بحيث نرى الجبال جامدة صامدة على سطح الأرض،ولكنها هي في الحقيقة متحركة بحركتي الأرض وفي الواقع إن كل نقطة على سطحها هي في حركة مستمرة لا استقرار لها ولكن لا نحس ولا نشعر بهذه الحركة والوجهة الأخيرة هذه أقرب من الأولى إلى الحقيقة لما جاء في آخر الآية ﴿صُنْعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَىْءٍ﴾ من حيث لا يتلاءم إتقان الصنعة مع التخريب والتدمير،بل يتواءم مع الإنشاء والتعمير بحركتي الأرض الخارقتين بتأثير الجاذبية،دون خلل واضطراب يصيبان الأرض من جراء الحركتين المذكورتين. فيها لها من صعنة متقنة اتقاناً تحير العقول الجبارة[1]

نكتفي بهذه النماذج، ومن دراستنا لها نجد أن أقل أسباب الاختلاف بين المفسرين ما يرجع إلى السنة المطهرة، فليس هناك قولان كان سببهما حديثين مختلفين، وإنما يرجع إلى اللغة من حيث ورود أكثر من معنى للكلمة، أو مرجع الضمير أو غير ذلك مما يمكن أن نستنتجه من أسباب، كما رأينا أن السياق يساعدنا كثيراً في حل كثير من الإشكالات، وسنزيد هذا المعنى إيضاحاً في آخر هذا المبحث، حينما نختار سورة أنموذجاً لمعرفة ما فيها من اختلاف المفسرين.

* التجرد الحقّ أساس لفهم القرآن الكريم:

إن حديثنا عن قواعد التفسير ودعائمه من لغة ومأثور وسياق، وما يتصل بذلك كله، إنما يكون مجدياً ومفيداً إذا كان القارىء أو المفسر متجرداً من جميع المؤثرات الخارجية والداخلية، أعني أن لا يكون متكئاً على قول ما، أو معجباً برأي ما، يريد أن يحمل القرآن عليه، ولقد رأينا -كما حدثتك من قبل- من يتمحل

(١) بصائر جغرافية ص٢٨١.

في فهم القرآن الكريم، ويتكلف تكلفاً يبعده عن مواطن الحق والصواب.

١- ولا زلت أذكر أنه قبل سنين، جاءني بحث من إحدى الجامعات، لأحد المدرسين لتحكيمه وتقويمه، وكان الأخ الباحث ممن يرون رأياً ما في بعض أمور العقيدة، وكان مما قاله ونقله وهو يتحدث عن الوقف في آي القرآن الكريم، وعرض للآية الكريمة في سورة الأنعام، ﴿ وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ ﴾ [الأنعام: ٣] فكان رأي الأخ الباحث، أنه ينبغي أن يكون الوقف عند قوله تعالى: ﴿في السموات﴾ فنقرأ الآية هكذا، (وهو الله في السموات) ونقف هنا، ونبدأ مستأنفين: (وفي الأرض يعلم سركم وجهركم)، ويقول إن هذا الرأي وإن كان ابن كثير لم يرتضه، فإن شيخ المفسرين ابن جرير -رحمه الله- قد ارتضاه، وبعد تقويمي للبحث أكدت، أن ابن جرير -رحمه الله- لم يقل هذا الرأي، ونقلت قول ابن جرير في صلب التقويم، ثم جاءني البحث من جهة رسمية أخرى، وإذ بالباحث لم يغيّر في البحث شيئاً، ثم جاءني البحث مرة ثالثة، وإذ هو على حاله. فقد أبى الباحث أن يرجع عما كتبه... وأنا أعجب من مثل هذا الإصرار على خطأ. أنا لا أحجر على الكاتب أن يرى ما يرى، وأن يقول ما يقول، لكن الذي لا يرضاه أحد، ويأباه الشرع الحنيف، ويرده العقل السليم أن نقوّل العلماء مالم يقولوه، وأن ندّعي على ابن جرير -رحمه الله- ما هو بريء منه، وما أظن أن الباحث لم يرجع إلى تفسير الطبري، لكن يظهر أنه قرأ في تفسير القرطبي عند تفسير هذه الآية، أن رأي ابن جرير الوقف عند قوله سبحانه (في السموات) وأنا على يقين من أن القرطبي لم يكن قد اطلع على تفسير ابن جرير، لأن تفسير ابن جرير لم يعثر عليه إلا متأخراً، فلم يكن معروفاً عند المشارقة، فضلاً على أن يكون معروفاً عند المغاربة.. كم كان من الخير لهذا الباحث، أن يرجع إلى الحق، وبخاصة فيما يتصل بكتاب الله تبارك وتعالى.

٢- قرأت في كتاب أسباب اختلاف المفسرين «عند تفسير قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّٰهُمْ فِي ٱلْأَرْضِ أَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَمَرُوا۟ بِٱلْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا۟ عَنِ

﴿ٱلْمُنكَرِ ۗ وَلِلَّهِ عَـٰقِبَةُ ٱلْأُمُورِ﴾ [الحج: ٤١] قال أبو بكر الجصاص: وهو صفة الخلفاء الراشدين الذين مكنهم الله في الأرض وهم أبو بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم، وفيه الدلالة الواضحة على صحة إمامتهم لإخبار الله تعالى بأنهم إذا مكنوا في الأرض قاموا بفروض الله عليهم، وقد مكنوا في الأرض فوجب أن يكونوا أئمة قائمين بأوامر الله، مُنتهين عن زواجره ونواهيه، ولا يدخل معاوية في هؤلاء؛ لأن الله إنما وصف بذلك المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم، وليس معاوية من المهاجرين بل هو من الطلقاء [الأحكام٣/ ٢٤٦]، وما كان أغنى الجصاص عن التنصيص على إخراج معاوية من تلك الأوصاف لولا هوى في نفسه وتعصب لمعتقده، قال الذهبي تعقيباً على ذلك: «وما كان أولى بصاحبنا أن يترك هذا التحامل على معاوية الصحابي، ويفوض أمره إلى الله ولا يلوي مثل هذه الآيات إلى ميوله وهواه» [التفسير والمفسرون: ٢/ ٤٤٣].

٣- ومن الإنصاف أن أشكر الكاتب، وأدعو للذهبي بالرحمة، فهذا أمر يستحق الشكر، لكنني قرأت في اليوم نفسه، كتاباً آخر[١]، جاء فيه ما يلي:

«وفي قوله»: ﴿إنما يخشى الله من عباده العلماء﴾ قال ابن القيم: وفي تفسير علي ابن أبي طلحة عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿إنما يخشى الله من عباده العلماء﴾ قال: الذين يقولون إن الله على كل شيء قدير، وهذا من فقه ابن عباس وعلمه بالتأويل ومعرفته بحقائق الأسماء والصفات، فإن أكثر أهل الكلام لا يوفون هذه الجملة حقها، ولو كانوا يقرون بها، فمنكرو القدر وخلق أفعال العباد لا يقرون بها على وجهها، ومنكرو أفعال الرب القائمة به لا يقرون بها على وجهها، بل يصرحون أنه لا يقدر على فعل يقوم به، ومن لا يقر بأن الله سبحانه كل يوم هو في شأن يفعل ما يشاء، لا يقر بأن الله على كل شيء قدير، ومن لا يقر بأن قلوب العباد بين إصبعين من أصابع الرحمٰن يقلبها كيف يشاء وأنه سبحانه يقلب القلوب حقيقة، وأنه إن شاء أن يقيم القلب أقامه،

(١) فصول في أصول التفسير ص٨٥.

وإن شاء أن يزيغه أزاغه لا يقر بأن الله على كل شيء قدير، ومن لا يقر بأنه استوى على عرشه بعد أن خلق السموات والأرض، وأنه ينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا يقول: من يسألني فأعطيه، من يستغفرني فأغفر له، وأنه نزل إلى شجرة فكلم موسى كلمة منها، وأنه ينزل إلى الأرض قبل يوم القيامة حين تخلو من سكانها، وأنه يجيء يوم القيامة فيفصل بين عباده، وأنه يتجلى لهم ويضحك، وأنه يريهم نفسه المقدسة، وأنه يضع رجله على النار، فيضيق بين أهلها، وينزوي بعضها إلى بعض، إلى غير ذلك من شؤونه وأفعاله التي من لم يقر بها لم يقر بأنه على كل شيء قدير، فيالها كلمة من حبر الأمة، وترجمان القرآن» وأنا لا أود أن أعلق على مثل هذا القول، لكني ما كنت أود أن يصدر عن نحرير مثل ابن القيم رحمه الله، وأن ينقله أخ كاتب، تلمس في كتابته رواء الفكر، والجدّة في التأصيل، وأتساءل أيّ مسلم وأيُّ مؤمن حتى أولئك الذين ليسوا على هذه الملة ينكر أن الله على كل شيء قدير؟ أيجوز أن نقول الناس مالم يقولوه؟ أيجوز أن نأخذ النتائج من غير المقدمات؟! ما كان ينبغي أن نلزم الناس بما نفهمه من أقوالهم، أو بما ينبغي أن نردّ عليهم به، وإنما ينبغي أن تكون نظرتنا للناس سواءً، فلا نقبل قولاً لأن قائله فلان أو نرد قولاً لأن قائله علّان، وكلٌّ يؤخذ منه ويردّ عليه إلا سيد المعصومين ﷺ.

٤- ويقول الكاتب الفاضل: «ومما يجدر التنبيه عليه هنا أنه قد يرد عن السلف تفسير لبعض صفات الله بلازمها، فيظن القارىء لها أن السلف يؤولون صفات الله سبحانه، وهذا ليس بصواب، وذلك لأن الأصل عند السلف هو أن صفات الله على الحقيقة، ولا يجوز التأويل، فإذا رأيت مثل هذا فاعلم أنهم لا يؤولون، لأنه لم يرد عن أحدهم أنه أنكر الصفة، وفرق بين إنكار الصفة والتفسير باللازم»[1].

ما أجمل أن يسع بعضنا بعضاً فيما اتفقنا عليه، وأن يعذر بعضنا بعضاً فيما اختلفنا فيه.

---

(١) فصول في أصول التفسير ص٨٠.

الفصل الثالث

مخالفة المفسرين

من البدهي أن المفسرين -رحمهم الله- وإن كانوا أئمة أعلاماً، فإنّهم يؤخذ منهم ويرد عليهم، ومن هنا وجدنا أن الردّ على المفسرين قد اشتهر في القديم والحديث، ولا أتحدث هنا عن المخالفات المنكرة للمفسرين، التي يكون مصدرها الأهواء أو الفرق أو النحل الباطلة أو الجهل، وإنما أذكر المخالفات التي لها نصيبٌ ولو كان ضئلاً من النظر، وسأكتفي بذكر بعض النماذج، ولن أثقل عليك أيها القارىء الكريم:

وقفة موجزه مع المفسّرين:

١- يذكر أبو عبيدة في مجاز القرآن عند تفسير قوله تعالى في سورة الأنفال ﴿وَلِيَرْبِطَ عَلَىٰ قُلُوبِكُمْ وَيُثَبِّتَ بِهِ ٱلْأَقْدَامَ﴾ [الأنفال: ١١] مجازه: يُفرِغ عليهم الصبر وينزله عليهم فيثبتون لعدوهم»[1]. ولكن هذا القول من أبي عبيدة لا يعجب الإمام الطبري فهو يقول: وقد زعم بعض أهل العلم بالغريب من أهل البصرة، أن مجاز قوله «ويثبت به الأقدام» يفرغ عليهم الصبر، وينزله عليهم فيثبتون لعدوهم، وذلك خلاف لقول جميع أهل التأويل من الصحابة والتابعين وحسب قول خطأً أن يكون خلافاً لقول من ذكرنا، وقد بينا أقوالهم فيه، وأن معناه وثبتت أقدام المؤمنين بتلبيد المطر الرمل حتى لا تسوخ فيه أقدامهم وحوافر دوابهم»[2].

٢- عند تفسير أبي حيان لقوله سبحانه ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ وَهَمَّ بِهَا﴾ [يوسف: ٢٤] يقول: طوّل المفسرون في تفسير هذين الهمّين، ونسب بعضهم ليوسف مالا

---

(١) مجاز القرآن (١/ ٢٤٢).

(٢) الطبري (٩/ ١٢٥).

يجوز نسبته لآحاد الفساق، والذي أختاره أن يوسف عليه السلام لم يقع منه همّ البتة بل هو منفي لوجود رؤية البرهان. . . ولا التفات إلى قول الزجاج: ولو كان الكلام (ولهمّ بها) كان بعيداً، فكيف مع سقوط اللام؛ لأنه يوهم أن قوله (وهمّ بها) هو جواب لولا، ونحن لم نقل بذلك، وإنما هو دليل الجواب، وعلى تقدير أن يكون نفس الجواب، فاللام ليست بلازمة لجواز أن ما يأتي جواب لولا إذا كان بصيغة الماضي باللام وبغير لام، تقول: لولا زيد لأكرمتك، ولولا زيد أكرمتك فمن ذهب إلى أن قوله (وهم بها) هو نفس الجواب، لم يبعد، ولا التفات لقول ابن عطية أن قول من قال إن الكلام قد تم في قوله «ولقد همت به» وأن جواب (لولا) في قوله وهم بها، وأن المعنى لولا أن رأى البرهان لهمّ بها، فلم يهم يوسف عليه السلام، قال: وهذا قول يرده لسان العرب، وأقوال السلف انتهى، أما قوله يرده لسان العرب، فليس كما ذكر، وقد استدل من ذهب إلى جواز ذلك بوجوده في لسان العرب، قال الله تعالى: ﴿إِن كَادَتْ لَتُبْدِى بِهِۦ لَوْلَآ أَن رَّبَطْنَا عَلَىٰ قَلْبِهَا﴾ [القصص: ١٠] أي لكادت تبدي به وأما أقوال السلف، فنعتقد أنه لا يصح عن أحد منهم شيء من ذلك؛ لأنها أقوال متكاذبة يناقض بعضها بعضاً مع كونها قادحة في بعض فساق المسلمين، فضلاً عن المقطوع لهم بالعصمة، والذي روي عن السلف لا يساعد عليه كلام العرب! لأنهم قدروا جواب لولا محذوفاً، ولا يدل عليه دليل لأنهم لم يقدروا (لهمّ بها) ولا يدل كلام العرب إلا على أن يكون المحذوف من معنى ما قبل الشرط؛ لأن ما قبل الشرط دليل عليه، ولا يحذف الشيء لغير دليل عليه، وقد طهرنا كتابنا هذا عن نقل ما في كتب التفسير مما لا يليق ذكره، واقتصرنا على ما دل عليه لسان العرب، ومساق الآيات التي في هذه السورة مما يدل على العصمة»[1].

---

(١) البحر المحيط (٥/ ٢٩٥).

ومع أن كلام أبي حيان لا غبار عليه ألبتة، لكننا وجدنا من بعض الكاتبين المحدثين، من يحمل حملةً قاسية على أبي حيان، يقول الدكتور محمد بن صالح الفوزان: «فهم السلف للقرآن حجة يحتكم إليه لا عليه، ولذا فإن ورود تفسير من تفاسيرهم مبني على فهمهم لغتهم يكون حجة يرجع إليها، وقد أغرب أبو حيان في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ ۖ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَـٰنَ رَبِّهِۦ ۚ ﴾ [يوسف: ٢٤] حيث قال: والذي روي عن السلف لا يساعد عليه كلام العرب، لأنهم قدّروا جواب (لولا) محذوفاً، ولا يدل عليه دليل، لأنهم لم يقدروا (لهمّ بها)، ولا يدل كلام العرب إلا على أن يكون المحذوف من معنى ما قبل الشرط، لأن ما قبل الشرط دليل عليه، ولا يحذف الشيء لغير دليل عليه، فقوله رحمه الله: «والذي روي عن السلف لا يساعد عليه كلام العرب» قول غريب، فهل أبو حيان أعلم من السلف، الذين نزل بلغتهم القرآن -بكلام العرب؟ وهل أبو حيان أعلم بمعاني كلام الله منهم؟ كل هذا بغض النظر عن المرويات التي رويت عنهم، لأن المراد هنا هو قضية المنهج الذي انتهجه أبو حيان في هذه العبارة»[1].

إن أبا حيان قد رد ما روي عن السلف من روايات لا يقرها القرآن الكريم ولا السنة الشريفة، ولِمَ لا يكون أبو حيان أعلم باللغة من كثير منهم، ولا نعني هنا -بالطبع- الصحابة وكبار التابعين، لأن الروايات التي لا تليق بيوسف ﷺ لم ترو عن هؤلاء وإنما رويت عمن جاء بعدهم، وكلمة السلف كلمة يمتد بها الزمن عشرات السنين، بل مئات السنين.

٣- يقول المراغي في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَحِفْظًا مِّن كُلِّ شَيْطَـٰنٍ مَّارِدٍ ﴾ [الصافات: ٧] أي وحفظنا السماء أن يتطاول لدرك جمالها، وفهم محاسن نظامها الجهال والشياطين المتمردون من الجن والإنس، لأنهم غافلون عن

---

(١) فصول في أصول التفسير ص ٤٥.

آياتنا، معرضون عن التفكر في عظمتها، فالعيون مفتحة ولكن لا تبصر الجمال، ولا تفكر فيه حتى تعتبر بما فيه.

﴿ لَّا يَسَّمَّعُونَ إِلَى ٱلْمَلَإِ ٱلْأَعْلَىٰ ﴾ [الصافات: ٨] أي إن كثيراً من أولئك الجهّال والشياطين محبوسون في هذه الأرض غائبة أبصارهم عن الملأ الأعلى، لا يفهمون رموز هذه الحياة وعجائبها، ولا ترمي نفوسهم إلى التطلع إلى تلك العوالم العليا والتأمل في إدراك أسرارها والبحث في سر عظمتها.

﴿ وَيُقْذَفُونَ مِن كُلِّ جَانِبٍ دُحُورًا ﴾ [الصافات: ٨-٩] أي وقد قذفتهم شهواتهم، وطردتهم من كل جانب، فهم تائهون في سكراتهم، تتخطفهم الأهواء والمطامع والعداوات والإحن، فلا يبصرون ذلك الجمال الذي يشرق للحكماء، ويسهر أنظار العلماء، ويتجلى للنفوس الصافية، ويسحرها بعظمته، وهم ما زالوا يدأبون على معرفة هذا السر حتى ذاقوا حلاوته، فخروا ركعا سجداً، مذهولين من ذلك الجمال والجلال.

﴿ وَلَهُمْ عَذَابٌ وَاصِبٌ ﴾ [الصافات: ٩] أي وأولئك لهم عذاب دائم، بتقصيرهم عن البحث في سر عظمة هذا الكون، والوصول بذلك إلى عظمة خالقه وبديع قدرته، ثم بيّن من وفقهم الله وأنعم عليهم ممن ظفروا بالمعرفة فقال:

﴿ إِلَّا مَنْ خَطِفَ ٱلْخَطْفَةَ فَأَتْبَعَهُۥ شِهَابٌ ثَاقِبٌ ﴾ [الصافات: ١٠] أي إلا من لاحت له بارقة من ذلك الجمال، وعنت له سانحة منه، فتخطفت بصيرته كالشهاب الثاقب، فحن إلى مثلها، وصبت نفسه إلى أختها، وهام بذلك الملكوت العظيم، باحثاً عن سر عظمته ومعرفة كنه جماله، وهم من اصطفاهم الله من عباده، وآتاهم الحكمة من لدنه وأيدهم بروح من عنده، وهم أنبياؤه وأولياؤه، الذين أنعم عليهم من الصديقين والشهداء والصالحين» وفي سورة الملك يقول: [(١)]

---

(١) تفسير المراغي ج ٢٩/ ص ٩٩.

«وقصارى القول أن هذه الكواكب -كما هي زينة الدنيا، وأسباب لرزق ذوي الصلاح من الأنبياء والعلماء والحكماء- هي أيضاً سبب لتكون الأرزاق المهيجة لشياطين الإنس والجن، فهذا العالم قد اختلط فيه الضر بالنفع، وأعطى لكل ما استعد له، فالنفوس الفاضلة والنفوس الشريرة، استمدت من هذه المادة المسخرة المقهورة، فصارت سبباً لثواب النفوس الطيبة، وعذاب النفوس الخبيثة، وصار لهم فيها رجوم وظنون، إذ هم قد استمدوا شيطنتهم، من مظاهر الطبيعة الناشئة من الحرارة والضوء.

أما عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿وَأَنَّا لَمَسْنَا ٱلسَّمَآءَ فَوَجَدْنَٰهَا مُلِئَتْ حَرَسًا شَدِيدًا وَشُهُبًا﴾ [الجن:٨] فيقول: فمن يستمع الآن يجد له شهاباً رصدا، أي فمن يرم أن يسترق السمع اليوم، يجد له شهاباً رصداً لا يتخطاه ولا يتعداه بل يهلكه ويمحقه.

وإنا لنؤمن بما جاء في الكتاب الكريم من أن الجن كانوا يسترقون السمع، ومُنعوا من ذلك بعد بعثته ﷺ ولكن لا نعرف كيف كانوا يسترقون السمع، ولا نعرف الحرس الذين منعوهم ولا المراد بالشهب التي كانت رصداً لهم والجن أجسام نارية فكيف تحترق من الشهب.

ويرى قوم أن مقاعد السمع هي مواضع الشبهة التي يوسوس بها الجن في صدور الناس، ليصدوهم عن اتباع الحق، والحرس -هي الأدلة العقلية التي نصبها سبحانه لهداية عباده، والشهب الأدلة الكونية التي وضعها في الأنفس والآفاق.

وعلى هذا يكون المعنى -أن القرآن الكريم بما نصب من الأدلة العقلية والأدلة الكونية، حرس الدين من تطرق الشبه التي كان الشياطين يوسوسون بها في صدور الزائغين، ويحوكونها في قلوب الضالين، ليمنعوهم من تقبل الدين والاهتداء بهديه، فمن يفكر في إلقاء الشكوك والأوهام في نفوس الناس بعدئذ يجد البراهين التي تقتلعها من جذورها.

هناك تأويلات كثيرة خرج بها أصحابها عن مدلولات اللفظ ومقتضى السياق، فلقد أول اليقين في قوله تعالى: ﴿وَٱعۡبُدۡ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأۡتِيَكَ ٱلۡيَقِينُ﴾ [الحجر:٩٩] بالوصول وقالوا إن من وصل فليس بحاجة إلى عبادة. وأول «البحرين» في قوله تعالى: ﴿مَرَجَ ٱلۡبَحۡرَيۡنِ يَلۡتَقِيَانِ﴾ [الرحمٰن:١٩] بفاطمة وعلي رضي الله عنهما، و(البرزخ) بمحمد ﷺ، وقال بعضهم إن أول حرف في القرآن هو الباء وآخر حرف هو السين، وهما يكونان كلمة (بس) أي «القرآن وبس» -وما أكثر التأويلات التي أشاعها أصحابها، ولكنها يقيناً ليست بأبعد مما ذهب إليه الشيخ المراغي في تفسيره.

لقد خرج الشيخ عن السياق واللغة ورأي جمهور المفسرين، فالذين خطفوا الخطفة حولهم الأستاذ من الشياطين إلى الأنبياء والأولياء والمقربين. ثم أهؤلاء الذين قرأوا القرآن على مكث متدبرين، أيكونون بحاجة إلى الخطفة يخطفونها؟ وهذه الشهب التي ملئت بها السماء لرجم مسترقي السمع، يجعلها الشيخ أنواعاً من الحجج والأنوار.

إن هذه التأويلات التي أعجب بها الشيخ ونقلها في تفسيره أقرب ما تكون إلى التأويلات الباطنية، وقد وصلت إلينا من طرق كثيرة ومدارس متعددة، كمدرسة أحمد خان في الهند الذي أنعم عليه الإنجليز بلقب (سير). نعم ليس معنى هذا أن نحجر على العقول في فهم كتاب الله تبارك وتعالى، ولكن في حدود السياق واللغة والمأثور، وكل خروج كالذي رأيناه في تفسير المراغي، مردود مرفوض جملة وتفصيلاً، لأنه -مع ما فيه من مخالفة وشطط- يغري سفهاء العقول بالقرآن، فيؤولون ألفاظه ويحرفون معانيه.

٤- يفسر بعض الكاتبين آيات قصة أيوب عليه السلام، ويحملها على غير ما تحمل عليه، فقد فسر قوله تعالى: ﴿أَنِّي مَسَّنِيَ ٱلشَّيۡطَٰنُ بِنُصۡبٖ وَعَذَابٍ﴾ [ص:٤١] بإعراض الناس واستهزائهم بالدعوة والداعين، فإن ذلك من عمل الشيطان،

فشكوى الأنبياء لم تكن إلا بسبب إعراض أممهم عن الاستجابة، وحزنهم لم يكن إلا بسبب بطء في سير الدعوة، واستدل بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُن فِي ضَيْقٍ مِّمَّا يَمْكُرُونَ﴾ [النمل: ٧٠].

أما قوله ﴿ارْكُضْ بِرِجْلِكَ﴾ فالمراد بقوله (اركض) عقد العزيمة وتأكيدها، واستتمام الثقة وإكمالها؛ وذلك لأن الشكوى تشعر بالوهن وعدم القوة في السير إلى الغاية لذلك، هذا ما كان من جواب تلك الشكاية.

أما قوله ﴿هَٰذَا مُغْتَسَلٌ بَارِدٌ وَشَرَابٌ﴾ [ص: ٤٢] لما كان تردد المرء في غايته ووهن عزيمته مرضاً يضايق الصدور كان عقد العزيمة، واستكمال الثقة غسلا للروح من صدئها، وشفاء للنفس من مرضها، فالمراد من المغتسل هو عقد العزيمة واستكمال الثقة، وهنا يكون اسم الإشارة راجعاً إلى الركض بالرجل التي هي كناية عن عقد العزيمة.

﴿وَوَهَبْنَا لَهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُم مَّعَهُمْ﴾ [ص: ٤٣] أي هدينا أهله فآمنوا به واستجابوا لدعوته، وهدينا له مثلهم من غير أهله فالهبة هنا هي الهداية والارشاد، لا هبة الخلق، لأن ما يهتم به الأنبياء، هو أن يهدي الله بهم لا أن يولد لهم.

وقوله تعالى: ﴿وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَاضْرِب بِّهِ وَلَا تَحْنَثْ﴾ [ص: ٤٤] أي لا ترفع في وجوه قومك رمحاً ولا عصا ولا تغلظ لهم في القول، بل لوح لهم في وجوههم بالرياحين ولا تأثم بالغلظة.

وهذه التأويلات -كما نرى- بعيدة كل البعد عن مدلول اللفظ القرآني ولا ينبغي أن نحمل الألفاظ مالا تحمل.

وقفة مطوّلة مع بنت الشاطىء:

١- عند حديث الدكتورة عائشة عبد الرحمن عن قوله تعالى: ﴿أَلْهَاكُمُ التَّكَاثُرُ﴾ تقول: السورة تبدأ بهذه الجملة الخبرية القصيرة، لكن الرازي أخرجها من

الإخبار إلى الاستفهام بمعنى التوبيخ والتقريع، ولا نرى حاجة إلى هذا، بل لعل الخبرية هنا أوقع في الزجر والتأنيب والوعيد بما تشهد به على أن إلهاء التكاثر إياهم واقع قد كان فعلا، وليس المقام مقام استفهام...[1].

وإذا رجعت إلى تفسير الرازي لا تجد ما ذكرته الكاتبة، وكل ما في الأمر أن الرازي ذكر الاحتمالين بل ذكر احتمال الخبرية أوّلاً ولعلّه يرجّحه. قال: قوله (ألهاكم) يحتمل أن يكون إخباراً عنهم، ويحتمل أن يكون استفهاماً بمعنى التوبيخ والتقريع، أي أألهاكم»[2] فهو لم يرجح القول بأن الجملة استفهام، كما يفهم من كلام بنت الشاطىء.

٢- تحدثت الكاتبة عن التكاثر، وذكرت قول الرازي إن التفاخر والتكاثر شيء واحد، وردّت هذا القول، لأن سورة الحديد لا توافقه وذلك بسبب عطف التكاثر على التفاخر فيها: وتذكر أن جمهرة المفسرين أكثر ميلاً إلى عد التكاثر هنا مباهاة وتفاخراً، متأثرين في ذلك بما روي في سبب النزول، فالطبري ذهب إلى أنها المباهاة بكثرة المال، والعدد، والراغب يفسرها كذلك، المكاثرة والتباري في كثرة المال، وتقول بعد ذلك: وهم في هذا يأخذون من التكاثر معنى المفاعلة، مع أن اللغة استعملت تفاعل في المفاعلة وغير المفاعلة فقيل: كاثر الماء واستكثره إذا أراد أن يستأثر لنفسه بكثير منه، وإن كان الماء قليلاً، كما قيل: تمارض، إذا ادّعى المرض، وتكاره الأمر إذا تكلفه على كره منه، وتهافت إذا ظهر ضعفه[3].

وهذا الذي ذكرتْه وقالت: إن المفسرين لم يتنبهوا إليه ذكره الرازي في تفسيره، قال: وقال أبو مسلم: التكاثر تفاعل من الكثرة، والتفاعل يقع على أحد

---

(١) ص ٢٠١.

(٢) تفسير الرازي (٧٦).

(٣) التفسير البياني ص ٢٠٤.

وجوه ثلاثة يحتمل أن يكون بين الاثنين فيكون مفاعلة، ويحتمل تكلُّف الفعل تقول تكارهت على كذا إذا فعلته وأنت كاره، وتقول تعاميت عن الأمر إذا تكلفت العمى عنه، وتقول تغافلت، ويحتمل أيضاً الفعل بنفسه كما تقول تباعدت عن الأمر أي بعدت عنه، ولفظ التكاثر في هذه الآية يحتمل الوجهين الأولين فيحمل التكاثر بمعنى المفاعلة؛ لأنه كم من اثنين يقول كل واحد منهما لصاحبه ﴿أنا أكثر منك مالاً وأعز نفرا﴾ ويحتمل تكلف الكثرة فإن الحريص يتكلف جميع عمره تكثير ماله»[1].

ولا أدري لماذا تنكر على المفسّرين جهدهم في تفسير كتاب الله وتدّعي مالا يجوز لها ادّعاؤه.

٣- تذكر الكاتبة أن الآية لم تحدد موضوع التكاثر فليس من السهل أن نخصه بالمال على ما ذهب الراغب أو نقصره على العدد كما قال الرازي، أو الموتى كما في النيسابوري، كما لا وجه لاحتمال أن يكون التكاثر هنا على الاستغراق والتعميم، وهو ما دعا مفسرين إلى أن ينبهوا إلى قصره على ما هو مذموم، كما أشفقوا أن يخطر ببال أحد أن التكاثر فيما هو خير وطاعة وحق داخل في عموم اللفظ»[2].

والرازي لم يقصر التكاثر على العدد، بل إنه ذكر أربعة أقوال فيها، الأول منها الهاكم التكاثر بالعدد، والثاني بالمال، والثالث: الهاكم الحرص على المال وطلب تكثيره حتى منعتم الحقوق المالية إلى حين الموت، والرابع، الهاكم التكاثر فلا تلتفتون إلى الدين بل قلوبكم كأنها أحجار لا تنكسِر ألبتة إلا إذا زرتم المقابر[3].

---

(١) الرازي ٣٢/ ٧٥.

(٢) ص٢٠٤.

(٣) الرازي (٣٢/ ٧٦).

بل إن الرازي ذكر قبل ذلك أن العاقل ينبغي أن يكون سعيه في تقديم الأهم على المهم، فالتفاخر بالمال والجاه والأعوان والأقرباء تفاخر بأخس المراتب من أسباب السعادات، والاشتغال به يمنع الإنسان من تحصيل السعادة النفسانية بالعلم والعمل، فيكون ذلك ترجيحاً لأخس المراتب في السعادات على أشرف المراتب، وذلك يكون عكس الواجب ونقيض الحق، فلهذا السبب ذمهم الله تعالى فقال «ألهاكم التكاثر» ويدخل فيه التكاثر بالعدد وبالمال وبالجاه والأقرباء والأنصار والجيش، وبالجملة فيدخل فيه التكاثر بكل ما يكون من الدينا ولذاتها وشهواتها»[1].

وعجيب ما قالته.. وإنه -ويعلم الله- مستنكر مستغرب، حيث ادّعت أنّ لفظ التكاثر يشمل ما هو خير وطاعة، وهذا أمرٌ لا يقوله صبية المكاتب، **فأولاً**: قوله سبحانه «الهاكم» يدلّ على أنه خاصّ بالأمور المذمومة.

ثانياً: سياق السورة الكريمة يدلّ على التقريع والذمّ.

ثالثاً: ما جاء بعد هذه الآية الكريمة من الردع والزجر في قوله ﴿ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ وما بعده. رحم الله بنت الشاطىء. لقد حاولت ما استطاعت أن تنال من المفسرين فوقعت في طين لازب ونسيت أن لحوم العلماء مسمومة.

٤- عند قوله تعالى: ﴿ لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ ٱلْيَقِينِ﴾ [التكاثر:٥] تذكر الكاتبة أنها لا تطمئن إلى تفسير اليقين هنا، وفي قوله تعالى: ﴿ وَٱعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ ٱلْيَقِينُ﴾ [الحجر:٩٩] بالموت والبعث، وتذكر أن الطبري يؤثر أن يكون المقصود البعث وليس الموت، وأن الرازي سكت فلم يرجح قولاً، مع أن الرازي ذكر في تفسير اليقين قولين، جعل الثاني منهما الموت والبعث

---

(١) الرازي (٣٢/ ٧٩).

والقيامة، أي هو قد سوى بين هذه الأمور لتقاربها، فلم يجعل تفسير اليقين بالموت قولاً، وتفسيرها بالبعث قولاً آخر.

والكاتبة تخالف المفسرين[1] وترجح أن اليقين هنا، التحقق وإزاحة الشك، وذلك أنهم قد ذهبوا -تعني المفسرين- إلى أن علم اليقين من إضافة الصفة إلى الموصوف أي إنه علم يقين، وهذا هو القول الأول الذي ذكره الرازي حيث قال: علم اليقين وجهان: أحدهما أن معناه علماً يقيناً فأضيف الموصوف إلى الصفة كقوله تعالى ﴿وَلَدَارُ ٱلْأَخِرَةِ﴾ [يوسف:١٠٩] وكما يقال مسجد الجامع وعام الأول.

والذي يظهر أن الرازي يرجح القول الثاني وهو تفسير اليقين بالموت، وذلك أن الموت والبعث إذا وقعا جاء اليقين وزال الشك، فالمعنى لو تعلمون علم الموت وما يلقى الإنسان معه وبعده في القبر وفي الآخرة لم يلهكم التكاثر والتفاخر عن ذكر الله ويقول: «وقد يقول الإنسان أنا أعلم علم كذا اي أتحققه، وفلان يعلم علم الطب وعلم الحساب، لأن العلوم أنواع فيصلح لذلك أن يقال علمت علم كذا[2].

فكلّ ما ادّعت أنه من عندها سُبقتْ إليه.

٥- ترى الكاتبة أن المفسرين يوجبون الوقف بين قوله: ﴿لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ ٱلْيَقِينِ﴾ [التكاثر:٥] وقوله ﴿لَتَرَوُنَّ ٱلْجَحِيمَ﴾ [التكاثر:٦]، وتذكر أن وقوفهم وجمودهم عند المصطلح النحوي هو الذي عطل ذوقهم لحس العربية، إذ جعلوا لو شرطاً يحتاج إلى جواب، و(لترون).

وليت شعري إنْ كان المفسّرون قد عطّلوا حسّهم وذوقهم اللغوي وجمدوا

---

(١) لقد كان المفسرون محقين كل الحق فيما ذهبوا إليه.

(٢) الرازي (٣٢/ ٧٦).

عند المصطلح اللغوي، فمن يكون صاحب ذوق وحسّ؟ وإذا كان ابن جرير والزمخشري وأضرابهما عُطّلت أذواقهم أفيكون الذوق محصوراً في مدرستها التي تنتمي إليها؟ اللهم إنك تعلم أن هذا منكر من القول وزور، لكنك ربي عفوّ غفور.

لقد أسهبت الكاتبة كثيراً حيث كتبت ما يقرب من سبع صفحات وإنّي على يقين من أنها كانت مضطربة فيما كتبت، ونحيل القارىء الكريم على ما سطره قلمها[1].

إن خلاصة ما أرادت الكاتبة قوله أنّ قوله سبحانه ﴿ لَتَرَوُنَّ ٱلْجَحِيمَ ﴾ جواب (لو) في قوله ﴿ لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ ٱلْيَقِينِ ﴾ وأنّ المفسّرين قد جانبهم الصواب وجمدوا على المصطلح النحوي وكان يعوزهم الحسّ البياني ولو ملكوا هذا الحسّ ما قالوا قولهم هذا، ولو وقفوا مع النصّ لتبيّن لهم ما ذهبت إليه الكاتبة من أنّ ﴿ لَتَرَوُنَّ ٱلْجَحِيمَ ﴾ جواب (لو).

ولا أودّ أن أنقل كلام الكاتبة هنا لطوله وغموضه وإسفافه في النيل من المفسرين.

وأودّ أن أقرّر ما يلي: إنّ ما ذهب إليه المفسرون ورجّحوه من أنّ جواب (لو) محذوف هو ما يؤيده المعنى وتقتضيه الصناعة النحوية وإليكم برهان ذلك:

أولاً: إنّ المتدبّر لآي الذكر الحكيم يجد أنّ الآيات الكريمات التي حذف منها جواب (لو) كثيرة نذكر منها على سبيل المثال:

- ﴿ولو ترى إذ وقفوا على النار فقالوا يا ليتنا نرد ولانكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين﴾.

---

(١) ص(٢١٢-٢١٨).

- ﴿ولو ترى إذ وقفوا على ربهم قال أليس هذا بالحق قالوا بلى وربنا﴾.
- ﴿ولو ترى إذ الظالمون في غمرات الموت والملائكة باسطوا أيديهم أخرجوا أنفسكم﴾.

هذه الآيات الكريمات الثلاث في سورة الأنعام ولها نظائر كثيرة في القرآن الكريم. فحذف جواب (لو) من الأمور التي أشار إليها علماء البيان وبيّنوا أسرارها وفوائدها فلم تكون آية التكاثر بدعاً من تلكم الآيات الكريمات؟

ثانياً: إنّ من البدهي أنّ (لو) حرف امتناع لامتناع يمتنع جوابها لامتناع شرطها فقولنا: «لو اطلعتم على الغيب لاخترتم الواقع» مَعناه أنّ عدم رضانا بالواقع كائنٌ لعدم علمنا بالغيب، وقول الله تبارك وتعالى ﴿واعلموا أنّ فيكم رسول الله لو يطيعكم في كثير من الأمر لعنتّم﴾ معناه أن عدم طاعة الرسول ﷺ للصحابة رضوان الله عليهم سبب في عدم عنتهم.

وفي الآية الكريمة التي معنا: لو كان قوله تعالى ﴿ لَتَرَوُنَّ ٱلۡجَحِيمَ ﴾ جواب (لو) لفسد المعنى إذ يصير التركيب هكذا: «لو تعلمون علم اليقين لرأيتم الجحيم، لكنّ رؤية الجحيم ممتنعة لامتناع علم اليقين».

ثمّ إنّ ﴿ لَتَرَوُنَّ ٱلۡجَحِيمَ ﴾ لو كانت جواباً لـ (لو) لكان منطوق هذا الكلام أنّ الذي يعلم علم اليقين هو الذي سيرى الجحيم. أمّا مفهومه فهو أنّ الذي لا يعلم علم اليقين لا يرى الجحيم، وهذا أمرٌ ثابت البطلان. قال الإمام الرازي -رحمه الله- في تفسير الآية الكريمة: «اتفقوا على أن جواب لو محذوف وأن قوله ﴿ لَتَرَوُنَّ ٱلۡجَحِيمَ ﴾ جواب (لو) ويدل عليه وجهان: أحدهما أن ما كان جواب (لو) فنفيُهُ إثبات وإثباتُهُ نفي، فلو كان قوله ﴿ لَتَرَوُنَّ ٱلۡجَحِيمَ ﴾ جواباً للو لوجب أن لا تحصل هذه الرؤية وذلك باطل،

فإنّ هذه الرؤية واقعة قطعاً. فإن قيل المراد من هذه الرؤية رؤيتها بالقلب في الدنيا، ثم إن هذه الرؤية غير واقعة قلنا ترك الظاهر خلاف الأصل. والثاني[1] أنّ قوله ﴿ثم لتسئلن يومئذ عن النعيم﴾ إخبار عن أمر سيقع قطعاً، فعطفه على ما لا يوجد قبيح في النظم. واعلم أن ترك الجواب في مثل هذا المكان أحسن. يقول الرجل للرجل: «لو فعلت هذا» أي لكان كذا. قال الله تعالى: ﴿لو يعلم الذين كفروا حين لا يكفون عن وجوههم النار ولا عن ظهورهم﴾ ولم يجيء له جواب، وقال: ﴿ولو ترى إذ وقفوا على ربهم﴾. إذا عرفت هذا فنقول: ذكروا في جواب (لو) وجوهاً أحدها: قال الأخفش «لو تعلمون علم اليقين» ما ألهاكم التكاثر، وثانيها: قال أبو مسلم: لو علمتم ماذا يجب عليكم لتمسكتم به أو لو علمتم لأي أمر خلقتم لاشتغلتم به. وثالثها: أنه حذف الجواب ليذهب الوهم كل مذهب فيكون التهويل أعظم، وكأنه قال: «لو علمتم علم اليقين» لفعلتم مالا يوصف ولا يكتنه، ولكنكم ضلّال وجهلة. أمّا قوله ﴿لترون الجحيم﴾ فاللام يدل على أنه جواب قسم محذوف، والقسم لتوكيد الوعيد وأنّ ما أوعدوا به ممّا لاَ مدخل فيه للريب وكرره معطوفاً بثم تغليظاً للتهديد وزيادة في التهويل»[2].

فتقرير المعنى -والله أعلم بما ينزل-: لو تعلمون علم اليقين ما ألهاكم التكاثر ولتنافستم في الخير.

ثمّ قرّر معنى آخر: (لترونّ الجحيم) فاللام واقعة في جواب قسم محذوف، أيْ: وعزّتي لترونّ الجحيم حين لا ينفعكم العذر. ونمثّل لهذا بقولنا: (لو تدرك الأمة مكر عدوّها لينصرنّ الله من ينصره) فإنّ الجملة الثانية لا يمكن أن تكون جواباً للجملة الأولى أي: (لو تدرك الأمة مكر عدوّها لأخذت حذرها

(١) أي الوجه الثاني.

(٢) ج٣٢/ ص٧٨-٧٩.

وعدّتها) ثمّ جاءت جملة ثانية وهي (والله لينصرنّ الله من ينصره).

ومن يقرأ ما قالته الكاتبة بنصّه في كتابها يجده قولاً فيه لجاجة وغموض ويقيني أنّ الكاتبة غلبت عليها شهوة المخالفة والادعاء، ومع هذا فإني أدعو لها بالرحمة.

٦- في قوله تعالى: ﴿لَتُسْـَٔلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ ٱلنَّعِيمِ﴾ [التكاثر: ٨] فقد خالفت المفسرين في أن المسؤول هنا هم جميع البشر، المؤمنون والكافرون، ورجحت أن يكون المسؤول الكفار وحدهم.

وخالفت المفسرين كذلك في المقصود بالنعيم، فالمفسرون يرجحون أن يكون النعيم الذي يُسئلون عنه يوم القيامة نعيم الدنيا، إلا أن بنت الشاطىء ترى أنه نعيم الآخرة. وهو قولٌ بيّن البطلان. ومن الخير أن أطلعك أيها القارىء الكريم على بحث كنتُ قد كتبتُه قبل ما يزيد على عشرين سنة في المجلة الثقافية التي كانت تصدرها الجامعة الأردنية[1] تحت عنوان «الدكتورة بنت الشاطىء والبيان القرآني» وهذا نصّه:

تقولون أخطأنا فهاتوا صوابكم وكونوا بناة قبل أن تهدموا الصرحا

القرآن الكريم الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه، ولا من خلفه، الذي بهر العرب ببيانه وكانوا أفصح الأمم بلا ريب، والذي بهر غيرهم بكنوز المعرفة المتعددة، فوقف كل فريق أمام جانب من جوانبه، وما أكثرها؛ وقف أمامه علماء البياء يستجلون صوره التعبيرية وتراكيبها، وخصائص هذا التركيب فوجدوا معانيها تنساب كأنها جدول عذب يترقرق، وألفاظها تتسق كأنما هي نغمات عذبة تتدفق حيوية وجمال ايقاع. وهذا هو التفسير البياني أو البلاغي لنصوص القرآن الكريم.

---

(١) العدد السادس، ١٩٨٥م.

وللعلماء جهود مشكورة في هذا الاتجاه، ويعلم الله أنهم لم يتركوا جملة ولا كلمة، بل لم يتركوا حرفاً من حروف هذا القرآن دون أن يبينوا جماله، وسر التعبير به، وبقي الأمر كذلك يكمل المتأخر ما بدأه المتقدم شاكراً له جهده مقدراً له ما أسهم به في تجلية آي الذكر الحكيم.

وفي النصف الأول من هذا القرن ظهرت مدرسة تسمّي نفسها: مدرسة التفسير البياني لآيات القرآن، مؤسس هذه المدرسة الشيخ أمين الخولي، الذي تخرّج في مدرسة القضاء الشرعي ثم ذهب إلى إيطاليا؛ حيث تسنى له أن يدرس اللغة الإيطالية وكان من أول ثمرات هذه المدرسة رسالة الفن القصصي في القرآن التي تقدم بها محمد أحمد خلف الله لنيل درجة الدكتوراه، ولقد احدثت ضجة، حيث وقف منها المنصفون وقفة استنكار وسخط لأنها جردت القرآن من صدقه وواقعيته، ووصفت كثيراً من أخباره بالأساطير، وليس غرضنا الآن أن نتحدث عن هذا الموضوع الخطير، فلقد انبرى العلماء مشكورين للردّ عليه والتنبيه على خطر الفكرة من أساسها.

ولقد كان أكثر الناس تأثراً بفكر الشيخ ومنهجه، تلميذته وزوجه الدكتورة بنت الشاطىء فلقد ترسمت خطاه فيما قدّمته من أبحاث وما ألقته من محاضرات وما أخرجته من كتب وسنقف عند كتابين كانا أكثر كتبها انتشاراً ضمنتهما ما لها من آراء مستمدة من هذا المنهج، وهذان الكتابان هما: التفسير البياني للقرآن الكريم. وهو تفسير لبعض قصار السور. والكتاب الثاني.. الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرق، وعلى الرغم من أن لكل كتاب موضوعه الخاص به، إلا أن هناك قضايا مشتركة نجدها في كليهما.

وبادي بدء لا يسعنا إلا أن نعترف للكاتبة بما بذلته من جهد وبما كان لها من وقفات ونظرات تحليلية موفقة لبعض ما سجلته وعرضت له بالبحث، ولكنّ هذا التقدير لا يمنعنا، بل يحتم علينا أن نسجل بعض الملحوظات التي يمكن أن يكون لها نتائج خطيرة.

ومع وجود قضايا مشتركة بين الكتابين -كما قلت- إلا أن الذي نودّ أن نقف معه كتاب الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرق أما الكتاب الاول فعلى الرغم ممّا يشتمل عليه من قضايا كثيرة إلا أننا نكتفي هنا بالتنبيه على بعض الأمور التي يدركها القارىء لأول وهلة، من ذلك هذا الموقف الذي وقفته الكاتبة من علماء البلاغة وأئمة التفسير في القديم والحديث حتى قبل أن تخوض غمار التفسير أو الحديث عن الإعجاز. ولنستمع إليها وهي تحدثنا عن منهج شيخنا تقول: «وكان المنهج المتبع في درس التفسير -إلى نحو ربع قرن من الزمان- تقليدياً أثرياً لا يتجاوز فهم النص القرآني على نحو ما كان يفعل المفسرون من قديم، حتى جاء الإمام الأستاذ أمين الخولي فخرج به عن ذلك النمط التقليدي وتناوله نصاً أدبياً على منهج أصله، وتلقاه عنه تلامذته وأنا منهم»[1].

ومن هذا المنطلق تستمر الكاتبة -وهذا ما يلحظه أي قارىء- لا تألو جهداً ولا تجد فرصة ولا تدع صفحة إلا وتحاول فيها أن تنال من المفسرين قديمهم وحديثهم ومع أنها تكتب في التفسير البياني، إلا أنها في كل آية تأتي لحشد من الأقوال، سواء مما ذكره المفسرون واستحسنوه أم من الذي ذكروه ليردّوه، تأتي بهذه الأقوال جميعها لتنسبها إلى المفسرين على أنها أقوال مختارة لهم، وما نظن مثل هذا يتفق مع عرفان الجميل أو مع الأمانة العلمية.

ونضرب مثلاً لذلك بما ذكرته من أقوال كثيرة في تفسير قوله سبحانه: ﴿وَٱلضُّحَىٰ ۝١ وَٱلَّيۡلِ إِذَا سَجَىٰ﴾ حيث ذكرت أربعة أقوال من تفاسير الباطنية. وقوله سبحانه ﴿وَلَسَوۡفَ يُعۡطِيكَ رَبُّكَ فَتَرۡضَىٰٓ﴾ حيث نقلت عن المفسرين أن المذكور في الآية والذي سيعطاه النبي ﷺ ألف قصر بما فيه من فرش ونساء وخدم. وليس المفسرون وحدهم الذين تقف منهم الكاتبة هذا الموقف وإنما علماء اللغة من نحويين وبلاغيين كذلك فاكثرهم كما تقول. طارئون على العربية لم يكسبوها ذوقاً

---

(١) التفسير البياني للقرآن، مقدمة الطبعة الأولى، ص١٣.

وسليقة. وإن أجادوها علماً وصنعة»[١].

وهكذا تجعل صاحبة التفسير البياني -رحمها الله- القارىء في متاهة من كثرة ما توره من أقوال حقّ على ذي التفسير البياني أن يتجنبها وهذا هو دأبها.

وقد تأتي باللفتة البيانية مبينة جدتها، زاعمة أن المفسرين لم يتنبهوا لها مثال ذلك عند قوله تعالى: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾، في سر التعبير بالجار والمجرور ترى أن المفسرين القدامى لم يتنبهوا لهذا السر البلاغي وترى أنه جاء للتقرير والتأكيد وتقوية الصلة[٢] ولعل هذا ما لحظه الشيخ محمد عبده.

وفي تفسير قول الله تعالى... ﴿حَتَّىٰ زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ﴾ تدعي أن أحداً من المفسرين لم يتنبه لسر التعبير بكلمة «زرتم».

ولا أود أن أحيل القارىء على ما كتبه الشيخ محمد عبده في تفسيره هذه الآيات لكني انقل ما قاله المفسرون القدامى، حتى يدرك القارىء ادراكاً جازماً أنّ أئمتنا رحمهم الله -كانوا يقفون مع كل كلمة من كلمات هذا القرآن مبينين جمال موقعها وأصالتها في موضعها، وما تحدثه في العقل والنفس وما لها من ايقاع وجَرْس، ورحم الله الإمام الأندلسي ابن عطية إذ يقول: إنك لو أدرت لسان العرب كله على أن تأتي بكلمة مكان كلمة في كتاب الله ما استطعت إلى ذلك سبيلا.

يقول العلامة أبو السعود عند قوله تعالى: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾ وزيادة الجار والمجرور مع توسيطه بين الفعل ومفعوله، للايذان من أول الأمر، بأن الشرح من منافعه عليه الصلاة والسلام ومصالحه مسارعة إلى ادخال المسرة في قلبه الشريف ﷺ، وتشريفاً له عليه الصلاة والسلام إلى ما يعقبه ليتمكن عنده وقت وروده فضل تمكن»[٣].

---

(١) المرجع السابق، ص٤٢.

(٢) المرجع السابق، ص٦٥.

(٣) إرشاد العقل السليم ج٥ ص٢٧٠، مطبعة محمد عبد اللطيف.

وانقل ما قاله شيخ الإسلام ابن تيمية عند قوله تعالى: ﴿أَلْهَىٰكُمُ ٱلتَّكَاثُرُ ۝١ حَتَّىٰ زُرْتُمُ ٱلْمَقَابِرَ﴾ يقول: «قيل فيها «حتى زرتم المقابر»، تنبيهاً على أن الزائر لا بد أن ينتقل عن مزاره فهو تنبيه على البعث»[1].

ونقل هذا القول كذلك صاحب روح المعاني وزاد عليه قوله: «وفيه اشارة إلى قصر زمن اللبث في القبور»[2].

نحن لا ننكر على الكاتبة الفاضلة أن تستنتج وتقرر، ولكن الذي ننكره على العصريين أن يستخفهم الإعجاب بأنفسهم فيحملهم أن ينالوا ممن سبقهم وأن تكون أقلامهم معاول لهدم ذلك الصرح الذي شيد على مدى تاريخ هذه الأمة. أفليس من الهدم أن تصف أقوال المفسرين بأنها أقوال مشوشة؛ وذلك لأن كل واحد منهم لا يكتب إلا وهناكِ فكرة تسيطر عليه؟ إنك لتتمنى أن تجد كلمة ثناء واحدة، إنها تحاول أن تتصيد الأخطاء ولو بغير حق. استمع إليها وهي تخطّيء الزمخشري شيخ البيان وهو يفسر قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا﴾ «ومعنى اصطحاب اليسر والعسر أن الله، أراد أن يصيبهم، يعني المؤمنين، بيسر بعد العسر الذي كانوا فيه بزمان قريب، فقرب اليسر حتى جعله كالمقارن للعسر زيادة في التسلية وتقوية للقلوب»[3] تقول: إنه تعوزه الدقة في موضعين: التعبير بالبشرى عن الإصابة أولاً والتشبيه في قوله حتى جعل اليسر كالمقارن للعسر.

قل لي بربك أي الكلامين تعوزه الدقة، أكلام جار الله الزمخشري أم كلامها هي؟ كيف نسيت قول الله تبارك وتعالى: ﴿وإن تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله﴾.

---

(١) مجموعة فتاوى ابن تيمية ص٥٧ ج١٣.

(٢) تفسير روح المعاني ج٣٠ ص٢٢٤. ذكر أبو حيان في البحر قال «وسمع بعض الأعراب ﴿حتى زرتم﴾ قال بعث القوم للقيامة ورب الكعبة. فإن الزائر منصرف لا مقيم وعن عمر بن عبد العزيز نحو من قول الأعرابي ج٨ ص٥٠٧.

(٣) الكشاف للزمخشري ج٤ ص٧٧١.

وقوله: ﴿ما أصابك من حسنة فمن الله﴾ هذا أولاً. وأما ثانياً فعبارة الزمخشري -وقد علك اللغة شيحها وقيصومها- بعيدة عن أن يكون فيها مطعن، لأن مثل هذا التشبيه الذي لم ترتضه الكاتبة معروف مألوف.

أقلّوا علينا لا أبا لأبيكم ... من اللوم أو سُدّوا المكان الذي سَدّوا

لا أود أن أطيل الحديث عن هذا الكتاب فربما كان للحديث عنه مجال آخر. أما الكتاب الثاني فهو «الاعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرق يقع الكتاب في (٥٠٩) صفحات استغرقت مسائل ابن الأزرق نصف الكتاب أو يزيد ومع أن الكتاب ينتظم فصولاً قيمة إلا أننا نود هنا أن نسجل بعض الملحوظات حول موضوعات هذا الكتاب الذي تبتدؤه الكاتبة بهذه العبارة بعد الخطبة «لولا نسب لي في الشيوخ عريق لتهيبت التصدي لهذا الموضوع الدقيق»[1] وأول ما نسجله هنا أن الكاتبة -رحمها الله- حينما أعطتنا نبذة عن تاريخ الإعجاز ومن كتبوا فيه صورت لنا أئمتنا تلك الصورة المستكرهة المنفرة فحين تحدثت عن الباقلاني وعبد القاهر وغيرهما إلى الرافعي رحمهم الله[2] لم تتحدث بكلمة واحدة عن النظريات التي جاء بها أولئك أو عمّا أغنوا به المكتبة القرآنية وإنما كان حديثها نتفاً اقتطعَتْها من مقدمات كتبهم يذكرون فيها مآثرهم ويثني كل واحد على نفسه وكتابه ويتنكر لكل الجهود التي سبقته وهذا شيء مؤلم حقاً. كما تصور الكاتبة أئمتنا بأن اللاحق منهم يجحد فضل السابق، فبعد أن ذكرت الباقلاني وعبد القاهر بما لا ينبغي ان يذكرا به تقول: «وجاء القرن السادس فلم ير في فِصَل ابن حزم ما ينهي الصراع المذهبي بين المفسرين والمتكلمين في الإعجاز والنبوة كما لم يجد في شافية الجرجاني ما يشفي غليلاً أو يروي ظمأ. ولا صح أن عبد القاهر جاء بدلائل الإعجاز على نحو تؤخذ

---

(١) ص(١١).

(٢) كما أنها تناسبت وتجاهلت من لا ينبغي أن يتجاهل ممن كان لهم فضل لا ينكر وحرى أن يكتب كلامهم بالتبر لا بالحبر كصاحب النبأ العظيم أستاذنا محمد عبد الله دراز رحمه الله.

باليد أو بلغ منها ما قاله من إقرار الأمور قرارها ووضع الأشياء في مواضعها وبيان ما يشكل وحل ما ينعقد والكشف عما يخفى، حتى يزداد السامع ثقة بالحجة واستظهاراً على الشبهة واستبانة للدليل»[1].

أهملت الدكتورة ما ذكره المؤلفون وما أشادوا به من فضل السابقين عليهم ذكرت مثلاً تكفير ابن حزم للباقلاني ولكنها لم تذكر شيئاً عن إشادة العلوي بعبد القاهر، أيليق ذلك بصاحبة النسب العريق بالشيوخ؟ وهكذا كل حديثها عن كل من حاموا حول الإعجاز أو كتبوا فيه.

ومن الإنصاف هنا أن نستمع إلى ما ذكره صاحب الطراز في مقدمته مشيداً بذكر عبد القاهر متمنياً ان يكون قد اطلع على كتابيه دلائل الاعجاز وأسرار البلاغة يقول: ولم أطالع من الدواوين المؤلفة مع قلتها إلا كتباً أربعة أولها كتاب المثل السائر للشيخ أبي الفتح نصر بن عبد الكريم المعروف بابن الأثير وثانيها كتاب التبيان للشيخ عبد الواحد عبد الكريم. وثالثها كتاب النهاية لابن الخطيب الرازي ورابعها كتاب المصباح لابن سراج المالكي.

وأول من أسس من هذا العلم قواعده وأوضح براهينه وأظهر فوائده ورتب أفانينه الشيخ العالم القدير علم المحققين عبد القاهر الجرجاني فلقد فك قيد الغرائب بالتقييد، وهدّ من سور المشكلات بالتسويد المشيد، وفتح أزهاره من أكمامها وفتق أزراره بعد استغلاقها واستبهامها فجزاه الله عن الإسلام أفضل الجزاء، وجعل نصيبه من ثوابه أوفر النصيب والجزاء وله من المصنفات كتابان أحدهما لقبه بدلائل الاعجاز والآخر لقبه بأسرار البلاغة، ولم أقف على شيء منهما مع شغفي بحبهما وشدة إعجابي بهما إلا ما نقله العلماء في تعاليقهم منهما، ولست بناقص لأحد فضلاً ولا عائب له قولاً فأكون كما قال بعضهم:

---

(١) الاعجاز البياني للقرآن ص٢١.

بنقصك أهلَ الفضلِ بان لنا   أنك منقوصٌ ومفضولُ

ولا أدعي لنفسي إحراز الفضل والاستبداد بالخصل فأكون كما قال بعضهم:

ويسيء بالإحسان ظناً لاكمن   هو بابنه وبشِعرِه مفتون[١]

انتهى كلام صاحب الطراز.

وهكذا أئمتنا رحمهم الله تعالى يعترف اللاحق منهم بفضل السابق ولا يدّعي أنه صاحب الفضل وحده.

أولئك آبائي فجئني بمثلهم   إذا جمعتنا يا جرير المجامع

وأعتذر أن اطلت النقل فلقد رأيتني مضطراً لذلك لما يجد القارىء من جحود فيما ذكرته الدكتورة وحبذا لو انصفت، فعرضت لشيء من الحسنات مع ما تود ذكره من سلبيات ومثالب، سامح الله الدكتورة عائشة عبد الرحمٰن ونسأل الله أن يمن علينا بنعمة الشكر: شكر الله، ثم شكر أئمتنا الذين أجهدوا أنفسهم رفعاً للواء الدين. وجنَّبَنا اللهُ الحيفَ حتى لا يحيف علينا غيرنا.

ثم **الملحوظة الثانية** نسجلها ونحن نعجب كيف تخفى على من كان لها نسب في الشيوخ عريق وهي تعلق على قول العلوي في الطراز «ثم لو عذرنا من كان منهم ليس له حظ في المباحث الكلامية ولا كانت له قدم راسخة في العلوم الإلهية وهم الأكثر منهم السكاكي وابن الأثير وصاحب التبيان»[٢] تعلق على هذه العبارة بقولها: «لعله ابن القيم الجوزية صاحب كتاب التبيان في أقسام القرآن»[٣] وابن القيم كما نعلم ويعلم غيرنا كان ذا باع في العلوم الإلهية والمباحث الكلامية هذا أولاً. وأما ثانياً فكتاب التبيان لابن القيم ليس له دخل في الإعجاز وإنما يتحدث

---

(١) كتاب الطراز للامام يحيى بن حمزة العلوي. ط دارالكتب العلمية ج١ ٣-٤.

(٢) المرجع السابق ج٣ ص٣٦٨.

(٣) انظر الإعجاز البياني ص٢٣ بالهامش.

عن أقسام القرآن. وأما ثالثاً فقد كان الرجلان متعاصرين فابن القيم توفي سنة ٧٥١ بينما توفي العلوي سنة ٧٤٩. وأما رابعاً فكتاب التبيان كما رأينا ذكره صاحب الطراز منسوباً للإمام عبد الكريم أو عبد الواحد وليس هذا اسم ابن القيم بالطبع[1]. ما كنا نظن أن الكاتبة تقع في مثل هذا الخطأ العلمي ولكل جواد كبوة، وجل من لا يسهو.

الملحوظة الثالثة: وهي تتكلّم عن الحرف القرآني من حيث زيادته أو حذفه، وبعد أن تحدثت عن الباء في خبر ليس و(ما) المشبهة بها -كان لها -والحق يقال- لفتات جيّدة ولمحات في الحرف القرآني، ما له من سر وما يؤديه من رسالة، نقول هذا ونحن نعترف للكاتبة فلا نقف منها ذلك الموقف الذي وقفته من الأئمة والعلماء، وبعد ذلك عرضت لما عدّوه محذوفاً من الحروف وذكرت من ذلك آيات ثلاثاً وهي قوله سبحانه: ﴿قَالُوا۟ تَٱللَّهِ تَفْتَؤُا۟ تَذْكُرُ يُوسُفَ﴾ [يوسف: ٨٥] ﴿يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّوا۟﴾ [النساء: ١٧٦] ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ [البقرة: ١٨٤] حيث ذكرت أن النحويين يقدّرون (لا).. «أي تالله لا تفتأ».. يبين الله لكم لئلا تضلوا».. وعلى الذين لا يطيقونه.. وهذه الآية الأخيرة هي ما يعنينا هنا فلقد أطالت الكاتبة فيها القول، ولكنها -والحق يقال- جانبها الصواب والدقة الموضوعية. ولكي لا يتهمنا القاريء الكريم بالتحامل وعدم الإنصاف، نرى من الخير أن ننقل بعض عباراتها، حتى يكون القارىء على بينة من الأمر. تقول: منهم من قال إنها منسوخة والقول بنسخها هو أول ما أورده الطبري من الأقوال في تفسيرها:.. قال بعضهم كان ذلك في أول ما فرض الصوم وكان من أطاقه من المقيمين -غير المسافرين- صامه إن شاء، وإن شاء أفطره وافتدى فأطعم لكل يوم أفطره مسكيناً، حتى نسخ ذلك، فلم تزل الرخصة إلا للمريض والمسافر».

---

(١) انظر مقدمة كتاب البرهان الكاشف عن اعجاز القرآن لابن الزملكاني وما كتبه الدكتور شوقي ضيف في كتاب البلاغة. تطور وتاريخ.

يعين النسخ بقوله تعالى في الآية بعدها.. ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾... وكذلك أشار الزمخشري في (الكشاف) إلى القول بنسخ الحكم بالإفطار والفدية على الذين يطيقونه ونقله أبو حيان وقال.. وهذا قول أكثر المفسرين.

على أن الإمام الطبري نقل كذلك، بعد القول بنسخ الحكم في الآية قول آخرين «لم ينسخ ذلك ولا شيء منه وهو حكم من لدن نزلت هذه الآية إلى قيام الساعة»[1].

«القول بأن الحكم فيها نُسخ بالآية بعدها إنْ لم يوهنه ما نقل الإمام الطبري من قول من قرروا أنه لم ينسخ ذلك ولا شيء منه، وهو حكم مثبت من لدُن نزلت هذه الآية إلى قيام الساعة فقد بقي أن الآيتين تشرعان لحالين مختلفين:

الفدية على من يطيقونه طعام مسكين.

والقضاء على من كان مريضاً أو على سفر عدةٌ من أيام أخر...»[2].

«... فندرك أن الأمر في احتمال الصوم إذا جاوز الطاقة إلى ما لا يطاق سقط التكليف، لأنه لا تكليف شرعاً بما لا يطاق، والله سبحانه وتعالى لا يكلف نفساً إلا وسعها فالحكم بالفدية في الآية غير وارد على من يستطيعونه، إذ التكليف مع الاستطاعة قائم.

وغير وارد كذلك على من يطيقونه، بسقوط التكليف عمن لا يطيق.

وإنما الفدية تيسير على من لا يطيقونه، بمعنى يستنفد الصوم طاقتهم وأقصى احتمالهم، فليسوا بحيث يستطيعون القضاء عدة أيام أخر. ونقبل هنا قول من ذكروا

---

(١) الاعجاز البياني للقرآن ص١٨١.

(٢) المرجع السابق ص١٨٢.

في تفسير الآية:

«المريض الذي لا يرجى شفاؤه والشيخ الفاني الهرم: لا قضاء عليه لأنه ليست له حال يصير إليها ليتمكن فيها من القضاء»[1].

وكلام الكاتبة الفاضلة، نفهم منه أن الإمام الطبري نقل القول بالنسخ ثم نقل بعده قولاً آخر بيّن فيه أن الآية محكمة إلى قيام الساعة، ورغم أن القول بالنسخ قاله أكثر العلماء -كما نقلت الكاتبة- إلا أنها ضعفته لأكثر من سبب ولعل في أولها توهين الإمام الطبري للقول بالنسخ، وأودُّ أن نتحاكم إليك أيها القاريء الكريم، فأنا والله أعجب وستعجب معي أو أكثر مني كذلك حينما تعرف ما قاله الطبري.. ومن المستحسن هنا أن نذكر كلمة موجزة عن منهج هذا المفسر العظيم، حينما يريد تأويل آية من كتاب الله يقول مثلاً.. القول في تأويل قوله تعالى.. ﴿وعلى الذين يطيقونه﴾ يفسر الآية بكلام يصوغه هو ثم يقول: ذكر من قال ذلك فيذكر الروايات بأسانيدها التي تؤيد ما فسر به الآية، ثم يقول وقال قوم كذا.. ذكر من قال ذلك. وهكذا يذكر ما في الآية الكريمة من أقوال وينقل الروايات التي تسند كل قول بعد ذلك يقول: وأولى الأقوال عندنا بالصواب قول من قال كذا.. وهذا منهج علمي قويم فالطبري رحمه الله بعد أن يذكر كل قول وما يؤيده من روايات يختار ما يرجحه مستدلاً لهذا الترجيح. وهذا ما اتبعه الطبري في هذه الآية فقد ذكر فيها أقوالاً عدّة اقتصرت الكاتبة على قولين القول بالنسخ وهو في الجزء الثاني صفحة (٧٧) والقول بعدم النسخ (صفحة ٧٩) وهو أن حكم الآية مثبت من لدن نزول الآية إلى قيام الساعة.

وهذه العبارة يوهم صنيع الكاتبة أنها رأي الطبري الأخير. وقد قلت لك إنك ستعجب أكثر من عجبي ولتستمع إلى ما قاله الطبري وأهملته الكاتبة وطوته ولكن لا تسلني لِمَ؟ فأنا مثلك لا أعلم بخفايا الناس. في صفحة (٨٢) يقول الطبري:

---

(١) صفحة ١٨٣، ١٨٤.

«وأولى هذه الأقوال بتأويل الآية قول من قال «وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين» منسوخ بقول الله تعالى ذِكْرُهُ «فمن شهد منكم الشهر فليصمه» لأن الهاء التي في قوله «وعلى الذين يطيقونه» من ذكر الصيام ومعناه وعلى الذين يطيقون الصيام فدية طعام مسكين فإذا كان ذلك كذلك وكان الجميع من أهل الإسلام مجمعين على أن من كان مطيقاً من الرجال الأصحاء المقيمين غير المسافرين صوم شهر رمضان فغير جائز له الإفطار فيه والافتداء منه بطعام كان معلوماً أن الآية منسوخة هذا مع ما يؤيد هذا القول من الاخبار التي ذكرناها آنفاً عن معاذ بن جبل وابن عمر وسلمة بن الأكوع من انهم كانوا بعد نزول هذه الآية على عهد رسول الله ﷺ في صوم شهر رمضان بالخيار بين صومه وسقوط الفدية عنهم وبين الإفطار والافتداء من إفطاره بإطعام مسكين لكل يوم وأنهم كانوا يفعلون ذلك حتى نزلت «فمن شهد منكم الشهر فليصمه» فألزموا فرض صومه وبطل الخيار والفدية.

الطبري إذن لم يوهن القول بالنسخ بل اختاره ورجحه ودلل له، وكذلك الزمخشري ذو القدم الراسخة؟ في البيان العربي، وكذلك النحوي اللغوي أبو حيّان، كلُّ أولئك وغيرهم رأوا أن خير ما تحمل عليه الآية هذا الوجه من التأويل، فليس فيه تكلف، ولا تحميل للنص ما لا يحمل.

بقي أن ننظر فيما اختارته الكاتبة مخالفة للمفسرين، وانت أيها القارىء إذا رجعت البصر وأعدت النظر فيما نقلناه لك من كلامها وجدت أن في كلامها اضطراباً وخفاءً فهي تقسم الناس اقساماً ثلاثة:

أولاً: من يستطيعون الصوم وهؤلاء لا تقبل منهم الفدية.

ثانياً: من لا يطيقون -كما تقول، ولم تقل من لا يستطيعون- وهؤلاء لا تقبل منهم الفدية كذلك لأن الله لا يكلف نفساً إلا وسعها.

ثالثاً: إنما الفدية تيسير على من يطيقون، بمعنى من يستنفد الصوم طاقتهم وأقصى احتمالهم فليسوا بحيث يستطيعون القضاء عدة من أيام أخر.

١- وهذا القول مع كونه غير مقبول فقهاً لأن الشيخ الفاني والمريض مرضاً لا يرجى بُرؤه داخلان في القسم الثاني من الناس وهم الذين لا يطيقون، وعلى ما قررته لا تجب عليهما؟ الفدية لأنهما غير مكلفين.

٢- وهو مرفوض كذلك من حيث البيان والبلاغة، لأن فيه بتراً وتشويهاً نجلُّ نحن والكاتبة النص القرآني عنه؛ لأننا حينما نفسر الذين يطيقونه بمن يستنفد الصوم جهدهم وطاقتهم فماذا نقول في قول الله بعد ذلك «وإن تصوموا خير لكم»؟ إنّ يسر الإسلام وعدالة أحكامه، ورحمة الله سبحانه كل أولئك يمنع هذا التأويل؛ إذ كيف يتأتى مع الرفق ومع قوله في آية الصيام ﴿يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر﴾ كيف يتأتى أن نقول للمريض مرضاً مزمناً وللشيخ الهرم، صومك خير لك. كنا نرجو الكاتبة أن لا تقحم نفسها في مثل هذا الخضم، وأن تكتفي بما جاءت الآية من أجله وهو أنه ليس في الآية حرف محذوف، كما قرره العلماء من قبل، كما كنا نود منها أن تقفنا على سر التعبير القرآني بكلمة (يطيقون) بدل (يستطيعون)، لكنها -سامحها الله- تحاول أن تتعقب المفسرين كلما وجدت ذلك ممكنا وكلما سنحت لها فرصة في كل ما قالوه.

وبعد فنحن نرى أن ما قرره الأئمة في الآية هو الذي لا ينبغي أن يعدل عنه، فالآية منسوخة وهذا ينفي القول بزيادة (لا) كما يريحنا من أقوال وآراء مرجوحة.

الملحوظة الرابعة: حديث الكاتبة عن مسائل نافع بن الأزرق، فقد ذكرت لنا مقدمات عن اهتمام المغاربة بهذه المسائل وما قالوه في تلك المسائل من منظومات وهذا حسن لكننا كنا نودُّ من كاتبتنا أن تتحدث لنا عن القيمة العلمية لهذه المسائل وما يدور حولها من مباحث سواء كانت تتعلق بالسند أم بالمتن مع أنها خصصت لها نصف الكتاب أو يزيد. كما نود أن تعالجها علاجاً علمياً موضوعياً.

أولاً: هل يمكن أن نجزم بصحة سند هذه المسائل؟

ثانياً: هل يمكن أن يوجه نافع مسائله هذه التي تقرب من المئتين لابن عباس في

مجلس واحد مستشهداً على كل مسألة بأبيات من الشعر وأن يحفظ الجالسون أو بعضهم ذلك كله في هذا المجلس؟

ثالثاً: كان بعض هذه الأسئلة عن كلمات ما أظن أن أحداً في زماننا يجهلها فكيف يمكن أن يسال عنها في ذلك العصر؟ أي إن هذه الأسئلة لم تكن كلها عما هو غريب.

رابعاً: كان بعض الشعر الذي استشهد به ابن عباس رضي الله عنهما لأولئك الذين قرأوا القرآن وعرفوا مضمون كلماته بعد نزولها كعبد الله بن رواحة رضي الله عنه، حيث استشهد ابن عباس بشعره حينما سأله نافع عن كلمتي فاز وينزفون، وبشعر عمر بن ابي ربيعة حيث استشهد ابن عباس بشعره حينما سئل عن كلمة تضحى في قوله تعالى ﴿.. وَأَنَّكَ لَا تَظْمَؤُا۟ فِيهَا وَلَا تَضْحَىٰ﴾ [طه:١١٩] أفيكون شأن نافع الجدِل الخصِم اللّسِن أن يرضى بمثل ذلك الشعر وهو يسأل عما قالته العرب قديماً؟ نعم أيكون شأن ابن عباس الفطن اليقظ أن يستشهد له بمثل شعر ابن أبي ربيعة[١]؟

خامساً: كانت الكاتبة تعلق على كل إجابة فتقرها حينا وتمحصها حينا آخر وأظن أن القول الموضح كله عن ابن عباس رضي الله عنهما ما كان لنا أن نغير فيه ونبدل. إن مثل هذه القضايا الهامة حرية أن تؤخذ لها كل حيطة وحذر وأن نحيطها بكل فكر ونظر وأن نعدّ لها كل عدة.

سادساً: لم تشر الكاتبة إلى سند هذه المسائل من قريب أو بعيد بل إن الأسلوب الذي ذكرتها به يوهم القارىء بصحة السند وقوته والأمر على العكس من ذلك تماماً.

لذا أجد من الخير والفائدة والأمانة والإنصاف أن أعرض لأسانيد هذه المسائل:

روية مسائل نافع من ثلاث طرق:

---

(١) البيان القرآني لمحمد رجب البيومي.

١- ما أخرجه ابن الأنباري في الوقف والابتداء.

٢- ما أخرجه الطبراني في المعجم الكبير.

٣- ما رواه السيوطي في الاتقان بسنده.

أما إسناد ابن الأنباري ففيه محمد بن يزيد اليشكري الميموني قال كذاب أعور يضع الحديث وقال ابن المديني رميت بما كتبت عنه وضعّفه جداً، وكذا قال أبو زرعة والدارقطني وابن معين.. وذكروا له أحاديث موضوعة وأما إسناد الطبراني ففيه جويبر بن القاسم صاحب الضحاك قال ابن معين ليس بشيء وقال النسائي والدارقطني وغيرهما متروك الحديث. وذكروا له أحاديث موضوعة.

وأما سند السيوطي ففيه عيسى بن دأب وهو ابن يزيد. قال البخاري وغيره منكر الحديث وكذا قال أبو حاتم وقال خلف الأحمر كان يضع الحديث. وبعد فهذه أسانيد مسائل ابن الأزرق ونظن بعد ذلك أننا بحاجة إلى الحيطة في قبول مثل هذه المسائل.

الملحوظة الخامسة: حاولت الكاتبة التفريق بين بعض الألفاظ القرآنية لتعطى كل لفظة مدلولها الذي يشهد به حسّ القرآن الكريم وهو عمل جيد وجهد مشكور، فلقد ذكرت مثلاً التفرقة بين الرؤيا والحلم، والابصار والأنس، والنأي والبعد، والتصدع والتحطم، ونرجو أن تؤجر فيما ذهبت إليه وإن كان لنا أن نقول شيئاً فأحب أن أعلق على ما ذكرته من فرق بين الحلف القسم، وزوج وامرأة، ونعمة ونعيم.

ذكرت أن الحلف لا يكون إلا فيما هو كذب ومن هنا أسند الحلف كثيراً إلى المنافقين، كما ذكر في كفارة اليمين «ذلك كفارة إيمانكم إذا حلفتم» أما القسم فإنما يكون لليمين الصادق صاحبها[1].. وما نظننا نوافقها على هذا الذي ذهبت إليه والذي يظهر لي أن الحلف قد يكون صاحبه صادقاً أو كاذباً.

هذا ما تشهد به الآيات ﴿ذلك كفارة ايمانكم إذا حلفتم﴾ [المائدة: ٨٤]،

---

(١) انظر ص٢٠٤.

﴿يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَكُمْ لِيُرْضُوكُمْ﴾ [التوبة: ٦٢] ﴿سَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَكُمْ إِذَا انْقَلَبْتُمْ إِلَيْهِمْ لِتُعْرِضُوا عَنْهُمْ﴾ [التوبة: ٩٥] ﴿وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَهِينٍ﴾ [القلم: ١٠] فآية المائدة تتحدث عن كفارة اليمين للمؤمنين الذين لا يحلفون إلا صادقين ولكنهم يريدون أن يكفروا عن حلفهم وتلك سنة النبي ﷺ إذا حلف ووجد أن من الخير أن يعود لما حلف عليه فليعد وليكفر عن يمينه.

أما القسم فإنما يأتي في معرض التأكيد والصيغ التي ذكرت في كتاب الله جميعاً كانت عن المنافقين والكافرين ولم تأت آية منها حديثاً عن المؤمنين قال تعالى: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَا يَبْعَثُ اللَّهُ مَنْ يَمُوتُ بَلَى وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا﴾ [النحل: ٣٨]. وقال تعالى.. ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ جَاءَهُمْ نَذِيرٌ لَيَكُونُنَّ أَهْدَى مِنْ إِحْدَى الْأُمَمِ فَلَمَّا جَاءَهُمْ نَذِيرٌ مَا زَادَهُمْ إِلَّا نُفُورًا﴾ [فاطر: ٤٢] وفي سورة الأنعام: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ جَاءَتْهُمْ آيَةٌ لَيُؤْمِنُنَّ﴾ [الأنعام: ١٠٩] وهذا بالطبع لا يشمل الآيات التي اقسم بها ربنا تبارك وتعالى كقوله: ﴿لا أقسم بيوم القيامة﴾... وكأن الكافرين والمنافقين أرادوا أن يغلظوا الإيمان ليخفوا وراءها ما يتفاعل في نفوسهم من كذب وخديعة.

أما كلمتا زوج وامرأة فتقول الدكتورة عائشة كلمة زوج تأتي حيث تكون الزوجية هي مناط الموقف، حكمة وآية أو تشريعاً وحكماً فإذا تعطلت آيتها من السكن والمودة والرحمة، بخيانة أو تباين في العقيدة فهي امرأة لا زوج»[١].

وما جاء في آيات الله تبارك وتعالى لا يشهد لهذا الذي قالته.. وبعد الوقوف مع الآيات وتدبّرها نستنتج أن هناك فرقين بين هاتين الكلمتين:

أولاً: أن امرأة تطلق على الأنثى من الناس حتى لو لم تكن ذات زوج فكأنما هي تأنيث مرء أو امرىء قال تعالى في سورة القصص: ﴿وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمُ

---

(١) انظر ص٢١٢ - ٢١٣.

ٱمۡرَأَتَيۡنِ تَذُودَانِۖ﴾ وهما بنتا الشيخ الكبير كانتا غير متزوجتين وقال في سورة الأحزاب ﴿وَٱمۡرَأَةٗ مُّؤۡمِنَةً إِن وَهَبَتۡ نَفۡسَهَا لِلنَّبِيِّ﴾ أما زوج فلا تكون إلا حينما يكون رباط الزوجية قائماً فكل زوج امرأة وليس كل امرأة زوجاً.

ثانياً: تطلق كلمة زوج حينما يناط أمر بين الزوجين أي حينما تكون قضية مشتركة بينهما ﴿ٱسۡكُنۡ أَنتَ وَزَوۡجُكَ ٱلۡجَنَّةَ وَكُلَا﴾ [البقرة: ٣٥] ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّأَزۡوَٰجِكَ﴾ [الأحزاب: ٢٨].. ﴿وَأَصۡلَحۡنَا لَهُۥ زَوۡجَهُۥٓۚ﴾ [الأنبياء: ٩٠] ﴿وَإِن فَاتَكُمۡ شَيۡءٞ مِّنۡ أَزۡوَٰجِكُمۡ﴾ [الممتحنة: ١١] فنحن نرى في هذه الآيات الكريمة أن هناك قضايا مشتركة بين الزوجين سواء كانت هذه القضية تبليغاً أم إنجاباً أم أمراً آخر. أما قول الكاتبة بأن المرأة تستعمل حينما تتعطل آيتها من السكن والرحمة والمودة بخيانة أو تباين عقيدة فشيء نعجب منه فلئن جاز في امرأة نوح وأمرأة لوط فإنه لا يجوز في غيرهما. قال تعالى يحدثنا عن ابراهيم عليه السلام ﴿وَٱمۡرَأَتُهُۥ قَآئِمَةٞ فَضَحِكَتۡ﴾ [هود: ٧١] وعن زكريا: ﴿وَكَانَتِ ٱمۡرَأَتِي عَاقِرٗا﴾ [مريم: ٥].

أما النعيم والنعمة فترى الكاتبة أن النعمة هي ما كانت دنيوية فحسب وأن النعيم ما كان أخروياً فقط وأن قول الله تعالى.. ﴿ثُمَّ لَتُسۡـَٔلُنَّ يَوۡمَئِذٍ عَنِ ٱلنَّعِيمِ﴾ [التكاثر: ٨] إنما يقصد به النعيم الأخروي أي حينما يرون الجحيم يسألون عن النعيم الذي ضيّعوه[1]» وهذا التفسير خلاف ما يتبادر من فهم الآية الكريمة ومخالف للآثار الصحيحة[2] والذي نحسبه -والله اعلم- أن النعمة تختلف عن النعيم من حيث هي واحدة أما النعيم فكأنما هو اسم لجملة من النعم، وإنما لم يسألنا الله عن النعمة الواحدة لأننا نعيش في أنعم كثيرة ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحۡصُوهَآۗ﴾ [إبراهيم: ٣٤] فكان النعيم يدل على ما فيه زيادة على ما تقتضيه

---

(١) انظر ص٢١٨.

(٢) راجع تفسير ابن كثير في تفسير هذه الآية ج٤ ص٥٤٧.

ضرورات الحياة[1]، ثم إن النعيم جاء موصوفاً. ثم إن وصف النعيم في مثل قول الله تعالى: ﴿ وَجَنَّٰتٍ لَّهُمْ فِيهَا نَعِيمٌ مُّقِيمٌ ﴾ [التوبة: ٢١] وهذا الوصف لا يؤيده ما ذهبت إليه لأن وصف النعيم بالمقيم في الآخرة يدل على أن هناك نعيماً في الدنيا ليس كذلك. وأيضاً فلقد استعملت كلمة نعيم مقصوداً بها النعيم الدنيوي في قول لبيد «وكل نعيم لا محالة زائل». لذلك استثنى منه نعيم الجنة والله أعلم.

الملحوظة السادسة: ظاهرة القسم بالواو: أطالت الكاتبة النفس في كتابيها التفسير البياني والإعجاز البياني وهي تتحدث عن القسم بالواو، فأتهمت وأنجدت وخلاصة ما ذهبت إليه أن القسم بالواو في أوائل السور خرج عن أصله، فالقسم إنما يكون لتعظيم المقسم به، ولكنه هنا ليس من هذا القبيل لذلك فإن القسم بالواو لا يحتاج إلى جواب، وهنا لم تأل الكاتبة جهداً في النيل من المفسرين جميعاً ومعهم البلاغيون كذلك، فهم لم يفطنوا إلى ما فطنت إليه، بل سيطرت عليهم فكرة التعظيم؛ تعظيم المقسم به فوقعوا في الحيرة والاضطراب وبدأوا يتكلفون للقسم أي جواب، وإلا فما الصلة بين قوله ﴿والعاديات﴾ وقوله ﴿إن الإنسان لربه لكنود﴾؟ وما الصلة بين قوله و﴿الليل إذا يغشى﴾ و﴿إن سعيكم لشتى﴾؟ إن ذلك كله ليس له مايسوغه، لأن هذه الواو خرجت عن الأصل فلا داعي أن نجهد أنفسنا بالبحث عن جواب لهذا القسم. والذي أوقع المفسرين في هذا الخطأ وهذه الغفلة هو أن علماء البلاغة حينما قرروا أن الأمر والنهي والاستفهام والخبر يمكن أن يخرج كل منها عن الأصل الذي وضع له لم يقدروا أن القسم كذلك، وهناك خطأ آخر وقع فيه المفسرون، وهو أنهم حينما تحدثوا عن هذه الكلمات التي جاءت بعد الواو تحدثوا عنها مطلقة، فحينما تحدثوا عن الضحى تحدثوا عن الضوء في النهار كله، وحينما تحدثوا عن الليل وعن النجم أهملوا القيود التي ذكرها القرآن فلم يتحدثوا عن الليل إذا أدبر وإذا عسعس وإذا يسري وإذا سجى، ولم يتحدثوا عن

---

(١) وهذا ما تؤيده الأحاديث الكثيرة، والمرجع السابق.

النجم إذا هوى وإنما تحدثوا عن مطلق ليل ومطلق نجم وهذا ديدنهم قديمهم وحديثهم والثالثة الأخرى إنْ هؤلاء المفسرين جميعاً لم يفرقوا بين القسم بالواو وبين غيرها من صيغ القسم مثل لا أقسم. . وقد أدركت الكاتبة الفرق فمجيء القسم مقترناً بحرف النفي دائماً دليل على أن الله ليس -كما تقول- في حاجة إلى القسم.

وأخيراً فما جاء بعد هذه الواو التي يسمونها واو القسم لا بدّ أن يكون أمراً محسوساً فهذا هو الغرض منه «فالصافات صفاً والزاجرات زجراً والتاليات ذكراً» كذلك «الفارقات فرقاً والملقيات ذكراً عذراً أو نذراً» وكذلك «المقسمات أمراً والنازعات» كل هذه لا بدّ أن تكون أموراً محسوسة لا يصح أن يراد بها الملائكة كما ذهب إليه كثير من المفسرين.

هذا هو خلاصة رأيها في ظاهرة القسم بالواو، ولنقتطع من كلامها بعضه ليطّلع عليه القاريء الكريم، تقول عند تفسير سورة الضحى: «ولقد ترددت في تأويل قوله تعالى: ﴿والضحى والليل إذا سجى﴾ بـ «أقسم بالضحى وأقسم بالليل إذا سجى» لأن القرآن الكريم لا يستعمل القسم مسنداً إلى الله سبحانه إلا مع «لا» النافية، باستقراء كل آيات القسم في القرآن. فكان لي من هذا الاستقراء، ما يؤذن بأنه سبحانه في غير حاجة إلى القسم»[1].

وعند تفسيرها لسورة النازعات ونقلها اختلاف العلماء في جواب القسم أين هو وما هو تقول: «ولا داعي عندنا لإطالة الوقوف عند هذه التأويلات، فليس القسم هنا على أصل وصفه اللغوي، وإنما يتم لنا بالمقطع الأول من السورة -بآياته الخمس- مشهد حسِّي وصورة مادية للخيل فيما تعاني من عنف النزع وقوة الجذب وشدة التجمع للإفلات والانطلاق، كي تحسم امراً أريدت له وتبت في مصير حشدت له قواها، وعانت في السبق إليه وما عانت من نزع وجذب، ومن تجمع وتقبض وتوثب، شأن النازع المغرق والسابح في غير مجال».

---

(١) التفسير البياني ص٢٥.

وفي كتابها الإعجاز البياني تقول: «وقد اتجه بها -الواو- المفسرون أو جمهرتهم فيما أعلم إلى تعظيم المقسم به ثم مضوا يلتمسون وجه العظمة في كل ما تلا الواو، وأكثر ما ذكروه من ذلك يدخل في الحكمة وهي تختلف تماماً عن العظمة. . .»[1].

«. . . ثم إنهم غالباً لم يراعوا القيد في المقسم به، ففي الضحى مثلاً تحدثوا عن عظمة الضياء، وليس مقصوراً على وقت الضحى، بل لعله في الظهيرة أقوى. . .

وفي الليل إذا سجى تحدثوا عن عظمة الليل مطلق الليل، وهي في الآية مقيدة بـ ﴿إذا سجى﴾ وجاء في آيات أخرى مقيداً بـ ﴿إذا عسعس﴾. و﴿إذا يغشى﴾، و﴿إذا يسري﴾، و﴿إذا أدبر﴾.

وفي آية النجم تحدثوا عن عظمة النجم، وهو في الآية مقيد بـ: ﴿إذا هوى﴾.

واضطروا كذلك في ربط القسم بهذه الواو، بجواب قسمه: فأين الصلة بين عظمة العاديات ضبحاً، وبين كنود الإنسان لربه، وبعثرة ما في القبور؟ وما معقد الصلة بين عظمة الليل إذا يغشى والنهار إذا تجلى وبين: ﴿إن سعيكم لشتى﴾؟ أو بين عظمة «النجم إذا هوى» و«ما ضل صاحبكم وما غوى»؟

وقبل ذلك كله، ما السر البياني لهذا البدء بواو القسم؟ وهل كان العربي الأصيل في عصر المبعث لا يجد فرقاً بين الآيات: والضحى، والليل إذا سجى، والليل إذا يغشى والنهار إذا تجلى، والنجم إذا هوى وبين مالوف التعبير بصريح القسم: أقسم بالضحى وبالليل إذا سجى وأقسم بالنجم إذا هوى؟

إن التعظيم الذي لفتهم من واو القسم يتحقق مثله بصريح لفظ القسم، فهل العدول عن: (أقسم بالنجم) إلى (والنجم) لا يعطي أي ملحظ بياني؟»[2].

«... وهم قد ذكروا في القسم بالليل والنهار مثلاً... وحمّلوا الآيات من

---

(١) ص٢٢٦.

(٢) ص٢٢٧.

التأويلات الفلسفية والإشارية -في مثل ما نقرأ في تفاسير الفخر الرازي والنيسابوري والطبري والشيخ محمد عبده- مالا نتصور أن هذه الواو يمكن أن تحمله من قريب أو بعيد. مع ملاحظة أن البيان القرآني يلفت إلى آيتي الليل والنهار، أو الشمس والقمر بغير القسم، فيفهمها الناس بأيسر تنبه كالذي في آيتي القصص:

﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن جَعَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمُ ٱلَّيْلَ سَرْمَدًا إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ مَنْ إِلَٰهٌ غَيْرُ ٱللَّهِ يَأْتِيكُم بِضِيَآءٍ أَفَلَا تَسْمَعُونَ ﴿٧١﴾ قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن جَعَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمُ ٱلنَّهَارَ سَرْمَدًا إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ مَنْ إِلَٰهٌ غَيْرُ ٱللَّهِ يَأْتِيكُم بِلَيْلٍ تَسْكُنُونَ فِيهِ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴿٧٢﴾﴾[١] [القصص: ٧١-٧٢].

«... من هنا كان وقوفي أمام هذه الظاهرة الأسلوبية في البيان القرآني، لعلي أجتلي من سرها البياني ما أضيفه إلى فكرة الإعظام التي سيطرت وحدها على كل من قرات لهم من المفسرين والبلاغيين.

والذي اطمأننت إليه بعد طول التدبر في الآيات المستهلة بالواو هو أن هذه الواو قد خرجت عن أصل معناها اللغوي الأول في القسم للتعظيم إلى معنى بلاغي، وهو اللفت بإثارة بالغة إلى حسيّات مدركة لا تحتمل أن تكون موضع جدل ومماراة، توطئة أيضاً حية لبيان معنويات يمارى فيها، أو تقرير غيبيات لا تقع في نطاق الحسيات والمدركات»[٢].

«... ولعل السلف الصالح من المفسرين ما فاتهم هذا الملحظ البياني إلا لأن علماء البلاغة قد عرفوا خروج الخبر والاستفهام والأمر والنهي عن معانيها الأولى في أصل اللغة، إلى معان بلاغية نصوا عليها في كتب البلاغة المدرسية، ثم لم يشيروا إلى خروج القسم عن معناه الأول فكان ما كان من اعتساف التأويل للآيات

---

(١) ص٢٢٩.

(٢) ص٢٣٠.

المبدوءة بواو القسم لتظل كما أراد لها علماء البلاغة، على أصل معناها اللغوي لا تخرج عنه إلى معنى بلاغي. . .»[1].

ولنستمع إليها عند تفسير سورة «والنازعات» «وأمام ذلك من أسلوب القرآن في اللفت بالواو إلى مادي مدرك لا نستطيع أن نطمئن إلى تفسير «النازعات، بما اطمأن إليه أكثر المفسرين من أنها الملائكة تنزع الأرواح، إذ ليست الملائكة في نزعها للأرواح، وسبقها إلى تدبير أمر الله ممّا يدخل في نطاق الحسيات المدركة التي لا موضع فيها لجدل من المشركين أو مماراة، كما يبدو مستبعداً في رأينا أن يلفت إليها القرآن للاستدلال على البعث، إذ لو أنهم كانوا يؤمنون بملائكة تنزع الأرواح وتدبر شؤون الكون بأمر الله لصدقوا بالبعث واليوم الآخر.

ونحن أكثر اطمئناناً إلى تفسير النازعات بالخيل المغيرة»[2].

وأحبُّ أن أؤكد أن كثيراً من المفسرين[3] وقد تحدثوا عن سرّ القسم في كتاب الله لم يحصروا ذلك في تعظيم المقسم به وإنما بينوا حكماً كثيرة تناسب كل واحد من هذه المخلوقات التي أقسم بها سبحانه، وقد تكون تلك الحكمة توجيه الأنظار، وقد تكون التنبيه على خطأ قد وقع فيه المخاطبون، يقول الإمام الشيخ محمد عبده رحمه الله في تفسير قوله ﴿والنازعات غرقاً﴾: «إذا رجعت إلى جميع ما أقسم الله به وجدته إما شيئاً أنكره بعض الناس، أو احتقره لغفلته عن فائدته، أو ذهل عن موضع العبرة فيه، وعمى عن حكمة الله في خلقه، أو انعكس عليه الرأي في أمره فاعتقد فيه غير الحق الذي قدر الله شانه عليه؛ فيقسم الله إما لتقرير وجوده في عقل من ينكره، أو تعظيم شأنه في نفس من يحتقره أو تنبيه الشعور إلى ما فيه عند من لا يذكره، أو لقلب الاعتقاد في قلب من أضله الوهم، أو خانه الفهم»[4] أهـ.

---

(١) ص٢٣٣-٢٣٤.

(٢) التفسير البياني ص٤٠٨.

(٣) المعنى البلاغي الذي قصرت الواو عليه لا يتعارض مع ما قاله المفسرون البلاغيون.

(٤) تفسير جزء تبارك للشيخ عبد القادر المغربي ص٢٩.

وكثير منهم كذلك لم يتحدث عن هذه الأشياء حديثاً مطلقاً، وإنما تحدث عنها وعن حكمة القيود التي قيدت بها فلم يتحدثوا عن النجم فحسب وإنما تحدثوا عن الحكمة بتقيده بقوله تعالى: ﴿إذا هوى﴾ كذلك حينما تحدثوا عن الضحى، لم يتحدثوا عن مطلق الضوء -كما زعمت- وإنما من ذلك الوقت الذي تكون به الشمس في شبيبة النهار كما يقول الشيخ محمد عبده. أما الصلة بين القسم وجوابه فلم يتكلف لها المفسرون ولم يتعسفوا فيها. والذي يقف مع النصوص القرآنية الكريمة يدرك التناسب والصلة بين قوله ﴿والعاديات﴾ وبين قوله ﴿إن الإنسان لربه لكنود﴾. وبين قوله ﴿والتين والزيتون﴾ وقوله ﴿لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم﴾. ثم ما الفرق بين هذا وبين ما جاء في لفظ القسم وبين ما جاء فيه من ذكر القسم صراحة مثل قوله سبحانه. ﴿لا أقسم بهذا البلد﴾. أفيقال ما الصلة بين القسم بهذا البلد وبين قوله: ﴿لقد خلقنا الإنسان في كبد﴾؟ والسؤال يظل مطروحاً حتى على الرأي الذي ذهبت إليه فيقال ما سرّ مجيء قوله تعالى: ﴿إن الإنسان لربه لكنود﴾ بعد قوله ﴿والعاديات ضبحاً﴾.

الحق أن القسم بالواو كما يرشد إليه الحس القرآني أولا وكما فهمه العرب الذين نزل فيهم القرآن ثانياً وكما قرره أئمة البيان والتفسير ثالثاً لم يخرج عن وضعه الأساس الرئيس وإن خروج الخبر والأمر والنهي والاستفهام كان لأغراض ذات صلة وثيقة مباشرة بمعاني هذه الأشياء، فالاستفهام مثلاً حينما خرج إلى الإنكار أو التقرير كانت هذه المعاني لازمة للاستفهام لأن الذي يستفهم عن شيء إنما يستفهم عن شيء إنما يستفهم عنه لينكره أو يحث عليه أو ينتزع اعترافاً به من المخاطب، وكذلك يقال في غير الاستفهام.

إن ورود فعل القسم مقترناً بـ «لا»[1] ليس دليلاً على أنّ الله ليس في حاجة إلى

---

(١) وما ذهبت إليه هو أن (لا) نافية وهذا أحد أقوال كثيرة وقد رجحنا غير هذا في بحثنا عن الزوائد وهو بحث نشر في مجلة (دراسات).

قسم -كما تقول الكاتبة- وكيف يتفق هذا مع قوله سبحانه فيهم ﴿ ۞ فَلَآ أُقْسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ ﴿٧٥﴾ وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٌ لَّوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ ﴾ [الواقعة: ٧٥-٧٦] وقد أقسم الله تبارك وتعالى بنفسه وهذا أعرابي يسمع قوله تعالى: ﴿فورب السماء والأرض إنه لحق﴾: «ويحهم من أغضب الجليل فاضطروه إلى الحلف»[١].

أما أن القسم بالواو لا يكون إلا في المحسوسات فترده آيات كثيرة نذكر منها على سبيل المثال قوله سبحانه ﴿واليوم الموعود﴾، وأما أن الله تبارك وتعالى يذكر الناس بالليل والنهار الحكمة منهما دون الحاجة إلى القسم مثل آية القصص، فقول نعجب له فنحن نعلم أن القرآن الكريم لم يلتزم أسلوباً واحداً فيما أراد تقريره، حتى في قضايا الأحكام.

بقيت قضية هامة وهي قول الكاتبة «هل كان العربي الأصيل في عصر المبعث لا يجد فرقاً بين الآيات المبدوءة بواو القسم ﴿والضحى﴾.. وبين القسم الصريح (أقسم بالضحى).. تريد الكاتبة أن تقول إن العربي كان يدرك الفرق بين لفظ القسم صراحة وبين ذكر الواو النائبة عن القسم ومن أجل هذا فسرت. والضحى «بـ أقسم بالضحى» والليل بـ أقسم بالليل» ولما كان هذا الفعل (أقسم) لم يذكر في كتاب الله تعالى إلا مقترناً بالنفي استنتجت أن الواو قد خرجت عن هذا الأصل.

وللإجابة عن تساؤل الكاتبة نرشد القارىء إلى كتاب أبي اسحاق الجرمي «أيمان العرب في الجاهلية» وسيجد بنفسه أن العرب عرفوا هذه الواو ولم يخرجوا بها عن أصلها كما خرجوا في الأمر والنهي والاستفهام نذكر من ذلك مثلا: «لا والسماء، لا والماء لا والطارقات، لا والساعات»، لا والقمر الطاحي[٢]»، وقد اشتهر قولهم «وأبيك»: إن العربي حينما كانت تطرق مسامعه هذه الواو كان يدرك أنها للقسم، وكان إذا أراد أن يقسم كان يستغني بهذه الواو كذلك. نعم يمكن أن يكون هناك

(١) راجع الكشاف للزمخشري ج٤، ص.

(٢) كتاب ايمان العرب ص٢٣.

فرق بين الواو والقسم الصريح من غير هذه الجهة: جهة القسم، وإنما من حيث المقسم عليه أو من حيث الغرض النفسي الذي يقصده المتكلم؛ فالله تبارك وتعالى مثلاً أقسم باليوم الموعود، تارة بالواو وتارة بالقسم الصريح وكذلك بمكة فقال ﴿واليوم الموعود﴾ وقال ﴿لا أقسم بيوم القيامة﴾ وقال ﴿وهذا البلد الأمين﴾ وقال: ﴿لا أقسم بهذا البلد﴾ كل هذه أقسام.

بقي أن يتلمس البيانيون الحكمة التي جاء من أجلها القسم تارة بالواو وأخرى بغيرها، أما أن نذهب بالواو غير هذا المذهب فذلك لا يُسعف عليه النص بل هو اعتساف وتكلف.

وما ذهبت إليه من أن القسم بالواو لا بد أن يكون أمراً محسوساً، ومن هنا لا يمكن أن يراد بالنازعات الملائكة لأنهم كانوا لا يؤمنون بملائكة تنزع الأرواح ولو كانوا يؤمنون بها لآمنوا بالبعث، فهذا ما لا نرضاه من الكاتبة؛ ذلك لأن القوم كانوا يؤمنون بالملائكة، بل منهم من كان يعبدها، ولقد سجل القرآن هذا في اكثر من آية ﴿ وَجَعَلُوا۟ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةَ ٱلَّذِينَ هُمْ عِبَـٰدُ ٱلرَّحْمَـٰنِ. . . إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾ [الزخرف: ١٩-٢٠].

ولئن أمكن أن نفسر النازعات بالخيل فإن كثيراً من الأقسام بالواو لا يمكن أن نفسره بالمحسوس -كما قلنا من قبل- قال تعالى: ﴿واليوم الموعود وشاهد ومشهود﴾ ﴿والصافات صفا﴾ ﴿فالملقيات ذكرا﴾.

تلك بعض الملحوظات أحببت أن أسجلها هنا، ولا يظننّ أحد انني أريد أن أقلل أو أوهن أو أهون مما قامت به الكاتبة فمعاذ الله أن نكونَ من الجاحدين وللمجتهد نصيب إن أخطأ. كل الذي لا نقره، ولا نرضاه أن نتنكر لجهود السابقين وأن نصفهم بما لا يليق بنا وبهم وليس معنى هذا أن نوافقهم في كل ما قالوه فكلٌّ منا يؤخذ منه ويردّ عليه إلا الذي لا ينطق عن الهوى.

جزى الله الكاتبة خيراً وعفا عن زلاتها وزلاتنا وهو حسبنا ونعم الوكيل.

وأكتفي بذكر هذه النماذج التي تثبت لنا أنّ مخالفة المفسّرين أمرٌ له عدّته وضوابطه، ولا يجوز أن تكون بالتشهّي أو لدافع شخصيّ أو طلباً للشهرة.

الفصل الرابع

تذوق القرآن الكريم وفهمه لا بدّ له من التعمق في العربية

لقد أثّر القرآن الكريم في العرب حينما سمعوه -على الرغم من أنّ أكثرهم لم يكونوا مؤمنين به- لكون العربيّة سجيّةً من سجاياهم، وكلما كان الإنسان ذا بصيرةٍ في اللغة كان أكثر قدرةً على فهم القرآن وتذوّق حلاوته، وهذه حقيقة لا يختلف فيها اثنان، لذا وجدنا أن كثيراً من غير المسلمين من ذوي المعرفة بالعربية كانوا يقرّون دائماً بأنّ علوّ أساليبهم وقوّة عارضتهم في اللغة وعظيم فصاحتهم يرجع إلى تأدّبهم بالقرآن الكريم. أمّا من كانت بضاعته في اللغة مُزْجاة فليس له من فهم القرآن الكريم إلاّ حفظ الروايات ونقل الأقوال عن أصحابها.

يقول صاحب المنار[1] لا يتعظ الإنسان بالقرآن، فتطمئن نفسه بوعده، وتخضع لوعيده، إلا إذا عرف معانيه، وذاق حلاوة أساليبه، ولا يأتي هذا إلا بمزاولة الكلام العربي البليغ، مع النظر في بعض النحو كنحو ابن هشام وبعض فنون البلاغة كبلاغة عبد القاهر، وبعد ذلك يكون له ذوق في فهم اللغة يؤهله لفهم القرآن، قال الإمام أبو بكر الباقلاني -من زعم أنه يمكنه أن يفهم شيئاً من بلاغة القرآن، دون أن يمارس البلاغة بنفسه فهو كاذب مبطل».

يقول صاحب الكشاف عند قوله تعالى: ﴿قَالُواْ يَـٰشُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِّمَّا تَقُولُ وَإِنَّا لَنَرَىٰكَ فِينَا ضَعِيفًا﴾ [هود: ٩١].

«﴿فينا ضعيفاً﴾ لا قوة لك ولا عزة فيما بيننا.. وعن الحسن «ضعيفاً» مهيناً، وقيل «ضعيفاً» أعمى. وحمير تسمي المكفوف ضعيفاً كما يسمّى ضريراً، وليس بسديد، لأن «فينا» يأباه. ألا ترى أنه لو قيل إنا لنراك فينا أعمى لم يكن كلاماً؛ لأن

(١) المنار (١/ ١٨٢).

الأعمى أعمى فيهم وفي غيرهم»[1].

ويعلّق ابن المنيّر رحمه الله وهو الذي كثيراً ما يقسو على الزمخشري بقوله: «وهذا من محاسن نكته الدالّة على أنه كان ملياً بالحذاقة في علم البيان»[2].

ويقول الإمام الطبري رحمه الله عند تفسير قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ أَجۡرًا إِلَّا ٱلۡمَوَدَّةَ فِي ٱلۡقُرۡبَىٰۗ﴾ [الشورى: ٢٣].

وقد ذكر أقوالاً كثيرة في الآية منها: (إلا أن تودّوا قرابتي) أي يطلب منهم مودّة آل بيت النبوة، وهو قول مشتهر عند كثير من الناس. ولكن ابن جرير الطبري رحمه الله يرفض هذا القول محتجاً باللغة قائلاً: لو كان هذا المعنى مراداً لم يكن لدخول (في) معنى، ولكان النظم «إلاّ مودّةَ القربى»[3]. وهكذا نجد أن الأئمة رحمهم الله كانوا يرجعون إلى اللغة لتأييد المعنى الراجح وردّ المعنى المرجوح.

ولقد كانت عناية العلماء منذ العصور الأولى، وبخاصة علماء التفسير والحديث بالتضلع من اللغة وإدراك أسرارها، ومعرفة أصولها أمراً بدهياً، فإن الذي يريد فهم القرآن الكريم حريّ به أن يكون ملماً بها إفراداً وتراكيب.

لنقف أمام هذه الآية الكريمة: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ﴾ [سبأ: ٢٨].

ولتسل كثيراً من الناس حتى من ذوي التخصص عن تفسير هذه الآية فإنهم سيجيبون دون تردد، إن معنى هذه الآية الكريمة (ما أرسلناك أيها النبي إلا للناس جميعاً)، فالآية تدل على عموم رسالته ﷺ، فمعنى كافة للناس -إذن- للناس كافة، وهذا المعنى الذي فَسَّروا به الآية الكريمة رده المحققون من العلماء، لأكثر

---

(١) الكشاف: (٢/ ٤٢٣).

(٢) نفسه: ٢/ ٤٢٣ (الحاشية).

(٣) ينظر: تفسير الطبري ٢٥/ ١٧.

من سبب، أما أولاً: فلسبب صناعي نحوي؛ لأن كافة ستعرب حالاً من الناس، وإذا كان صاحب الحال جاراً ومجروراً فلا يجوز أن تتقدم الحال عليه وإلا كان ينبغي أن يقال وما أرسلناك إلا للناس كافة.

وأما ثانياً: فلو كان هذا المعنى مراداً من الآية الكريمة لجيء بـ (إلى) بدل اللام، أي وما أرسلناك إلا إلى الناس كافة؛ لذا جعل العلماء كلمة (كافّة) تابعة للرسالة لا إلى الناس.

قال الزمخشري: «(إلا كافة للناس) إلا إرسالة عامة لهم محيطة بهم؛ لأنها إذا شملتهم فقد كفّتهم أن يخرج منها أحد منهم، وقال الزجاج: المعنى أرسلناك جامعاً للناس في الإنذار والإبلاغ، فجعله حالاً من الكاف، وحق التاء على هذا أن تكون للمبالغة كتاء الراوية والعلاّمة، ومن جعله حالاً من المجرور متقدماً عليه فقد أخطأ، لأن تقدم حال المجرور عليه في الإحالة بمنزلة تقدم المجرور على الجارّ، وكم ترى ممن يرتكب هذا الخطأ ثم لا يقنع به حتى يضم إليه أن يجعل اللام بمعنى إلى؛ لأنه لا يستوي له الخطأ الأول إلا بالخطأ الثاني، فلا بد له من ارتكاب الخطأين»[1].

ولا تقلّ أهمية مسائل الصرف عن مسائل النحو في الكتاب العزيز. يقول الزركشي: «وفائدة التصريف حصول المعاني المختلفة المتشعبة عن معنى واحد، فالعلم به أهم من معرفة النحو في تعرّف اللغة؛ لأن التصريف نظرٌ في ذات الكلمة، والنحو نظر في عوارضها. قال ابن فارس[2]: من فاته علمه -أي الصرف- فاته المعظم، لأنا نقول «وجد» كلمة مبهمة، فإذا صرّفناها اتضحت، فقلنا في المال «وُجْداً» وفي الضالة «وجداناً» وفي الغضب «مَوْجدة» وفي الحزن

(١) الكشاف: (٣/ ٥٨٣)
(٢) تلميذ ابن جني.

(وَجْدا) وقال تعالى: ﴿وَأَمَّا ٱلْقَـٰسِطُونَ فَكَانُوا۟ لِجَهَنَّمَ حَطَبًا﴾ [الجن: ١٥] وقال تعالى: ﴿وَأَقْسِطُوٓا۟ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾ [الحجرات: ٩] فانظر كيف تحول المعنى بالتصريف من الجور إلى العدل.

وقال الزمخشري في تفسير قوله تعالى: ﴿سَوَّلَ لَهُمْ﴾ [محمد: ٢٥] سهّل لهم ركوب المعاصي من السَّوَل وهو الاسترخاء، وقد اشتقه من السُّؤال من لا علم له بالتصريف والاشتقاق جميعاً.

وقال أيضاً: من بدع التفاسير أن (الإمام) في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَدْعُوا۟ كُلَّ أُنَاسٍۭ بِإِمَـٰمِهِمْ ۖ﴾ [الإسراء: ٧١] جمع (أُمّ) وأن الناس يدعون يوم القيامة بأمهاتهم دون آبائهم لئلا يفتضح أولاد الزنا...

وقال الراغب في قوله تعالى: ﴿فَٱدَّٰرَْٰٔتُمْ فِيهَا ۖ﴾ [البقرة: ٧٢] هو تفاعلتم، أصله: تدارأتم، فأريد منه الإدغام تخفيفاً، وأبدل من التاء دال فسكن للإدغام فاجتُلبت لها ألف الوصل، فحصل على افّاعلتم.

وقال ابن جني: من قال: اتخذت افتعلت من الأخذ، فهو مخطىء قال: وقد ذهب إليه أبو اسحاق الزجاج وأنكره عليه أبو عليّ، وأقام الدلالة على فساده، وهو أنّ ذلك يؤدي إلى إبدال الهمزة تاء، وذلك غير معروف»[1].

وإذا كان هذا في أمر النحو والصرف، فإن معرفة البيان أعظم أثراً وأشد حاجة، بل هو ضرورة ملحة؛ لأنه يتصل به إعجاز القرآن الكريم.

وإذا أردنا أن ندرك حاجة المفسّر الذي يريد أن يسمو في تذوق القرآن الكريم والغوص على معانيه، والتحليق في استخراج كنوزه، إلى أن يكون ذا بصيرة ودراية واطلاع ومعرفة بأساليب اللغة أقول إذا أردنا معرفة هذا كله فخير ما يرشدنا إلى هذا

---

(١) البرهان في علوم القرآن (١/٢٩٧).
ويرى المحققون أن الفعل تخِذ بالكسر على وزن شرِب.

ما كتبه الإمام الزمخشري في مقدمة كشافه.

قال رحمه الله:

«ثم إنّ أملأ العلوم بما يغمر القرائح وأنهضها بما يبهر الألباب القوارح، من غرائب نكت يلطف مسلكها، ومستودعات أسرار يدق سلكها -علم التفسير الذي لا يتم لتعاطيه وإجالة النظر فيه كلّ ذي علم -كما ذكر الجاحظ في كتاب نظم القرآن، فالفقيه وإن برز على الأقران في علم الفتاوى والأحكام، والمتكلم وإن بزّ أهل الدنيا في صناعة الكلام، وحافظ القصص والأخبار وإن كان من ابن القرية احفظ، والواعظ وإن كان من الحسن البصري أوعَظ، والنحوي وإن كان أنحى من سيبويه، واللغوي وإن علك اللغات بقوّة لحييه -لا يتصدّى منهم أحد لسلوك تلك الطرائق، ولا يغوص على شيء من تلك الحقائق إلاّ رجلٌ قد برع في علمين مختصين بالقرآن هما علم المعاني وعلم البيان وتمهل في ارتيادهما آونة، وتعب في التنقير عنهما أزمنة، وبعثه على تتبع مظانهما همّة في معرفة لطائف حجة الله وحرصٌ على استيضاح معجزة رسول الله، بعد أن يكون آخذاً من سائر العلوم بحظّ، جامعاً بين أمرين تحقيق وحفظ، كثير المطالعات طويل المراجعات، قد رَجَعَ زماناً ورُجِع إليه، وردَّ وردُّ عليه، فارساً في علم الإعراب، مقدَّماً في حملة الكتاب، وكان مع ذلك مسترسل الطبيعة مُنقادَها، مشتعلَ القريحة وقّادها، يقظان الحسّ درّاكاً للّمحة وإن لطف شأنها متنبهاً على الرمزة وإن خفْي مكانها، لا كزّاً جاسياً، ولا غليظاً جافياً، متصرفاً ذا دراية بأساليب النظم والنثر مرتاضاً غير ريِّض[1] بتلقيح بنات الفكر، قد عرف كيف يرتّبُ الكلام ويؤلِّف، وكيف يُنظَمُ ويُرصَف، طالما دفع إلى مضايقه ووقع في مداحضه ومزالقه»[2].

وقال الشاطبي -رحمه الله- في الموافقات:

---

(١) جاء في الصحاح: «ناقة ريض»: أول ما ريضت وهي صعبة بعد.

(٢) ينظر: الكشاف ج(١) المقدمة صفحة (ن - س).

«فكل ما كان من المعاني العربية التي لا ينبني فهم القرآن إلا عليها فهو داخل تحت الظاهر، فالمسائل البيانية والمنازع البلاغية لا معدل بها عن ظاهر القرآن، فإذا فهم الفرق بين (ضيّق) في قوله تعالى: ﴿ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا ﴾ [الأنعام: ١٢٥] وبين (ضائق) في قوله تعالى: ﴿ وَضَآئِقُۢ بِهِۦ صَدْرُكَ ﴾ [هود: ١٢]، والفرق بين النداء بيا أيها الذين آمنوا أو يا أيها الذين كفروا، وبين النداء بيا أيها الناس أو بيا بني آدم، والفرق بين ترك العطف في قوله: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ ﴾ [البقرة: ٦] والعطف في قوله: ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْتَرِى لَهْوَ ٱلْحَدِيثِ ﴾ [لقمان: ٦] وكلاهما قد تقدم عليه وصف المؤمنين والفرق بين تركه أيضاً في قوله: ﴿ مَآ أَنتَ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا ﴾ [الشعراء: ١٥٤] وبين الآية الأخرى ﴿ وَمَآ أَنتَ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا ﴾ [الشعراء: ١٨٦] والفرق بين الرفع في قوله: ﴿ قَالَ سَلَٰمٌ ﴾ [الذاريات: ٢٥] والنصب فيما قبله من قوله ﴿قالوا سلاماً﴾ والفرق بين الإتيان بالفعل في التذكر من قوله ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْاْ إِذَا مَسَّهُمْ طَٰٓئِفٌ مِّنَ ٱلشَّيْطَٰنِ تَذَكَّرُواْ ﴾ [الأعراف: ٢٠١] وبين الإتيان باسم الفاعل في الإبصار من قوله: ﴿فإذا هم مبصرون﴾ أو فهم الفرق بين (إذا) و(إن) في قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا جَآءَتْهُمُ ٱلْحَسَنَةُ قَالُواْ لَنَا هَٰذِهِۦ ۖ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُواْ بِمُوسَىٰ وَمَن مَّعَهُۥٓ ﴾ [الأعراف: ١٣١] وبين «جاءتهم» و«تصبهم» بالماضي مع إذا، والمستقبل مع إن، وكذلك قوله: ﴿ وَإِذَآ أَذَقْنَا ٱلنَّاسَ رَحْمَةً فَرِحُواْ بِهَا ۖ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌۢ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ إِذَا هُمْ يَقْنَطُونَ ﴾ [الروم: ٣٦] مع إتيانه بقوله «فرحوا» بعد (إذا) و﴿يقنطون﴾ بعد «إن»، وأشباه ذلك من الأمور المعتبرة عند متأخري أهل البيان -فإذا حصل فهم ذلك كله على ترتيبه في اللسان العربي فقد حصل فهم ظاهر القرآن»[1].

وفي كلام هذين العلمَيْن المبدعَيْن -رحمهما الله- دلالةٌ لا يرتاب فيها أحد على ما للعربية من أثر في فهم القرآن الكريم ودعوة صريحة للعناية بشأن هذه اللغة

(١) الموافقات: ٣/ ٣٨٦-٣٨٨.

لغةِ القرآن الكريم وتطبيقاً على ما ذكراه أسوق الأمثلة الآتية:

١- في مجال التقديم والتأخير نقرأ قول الله تعالى: ﴿قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَن يَأْتُوا بِمِثْلِ هَٰذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ [الإسراء: ٨٨] فلقد قُدِّم الإنس هنا لأنّ المقام مقام تحدٍّ وهم المعنيون به.

ونقرأ قوله تعالى: ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَن تَنفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ فَانفُذُوا لَا تَنفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَانٍ﴾ [الرحمن: ٣٣] ولما كان الجنّ أقدر على الحركة والتشكل قدّموا على الإنس في هذه الآية الكريمة.

ونقرأ قول الله تعالى في سورة البقرة: ﴿وَإِن تُبْدُوا مَا فِي أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ اللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٨٤] حيث قُدّمت هنا الأعمال الظاهرة للإنسان. لكننا نقرأ في سورة آل عمران: ﴿قُلْ إِن تُخْفُوا مَا فِي صُدُورِكُمْ أَوْ تُبْدُوهُ يَعْلَمْهُ اللَّهُ﴾ [آل عمران: ٢٩] فقد قُدّم هنا ما يخفيه الإنسان على ما يبديه. وما ذلك إلاّ لأن الآية الكريمة جاءت في سياق موالاة غير المؤمنين. وهي من الأعمال التي لا يحبّ الموالون لغير المؤمنين إظهارها، بل تكون سراً بينهم وبين أعداء الله.

٢- وفي مجال العطف وتركه نقرأ قول الله تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ۝ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [البقرة: ٥-٦]. حيث عطفت الجملة الثانية ﴿وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ على التي قبلها وتُركت الجملة الثالثة ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ بلا عطف على حين نقرأ قول الله تعالى في سورة الأعراف ﴿أولئك كالأنعام بل هم أضلّ. أولئك هم الغافلون﴾ ونقرأ قول الله تعالى في سورة الانفطار ﴿إنّ الأبرار لفي نعيم وإن الفجار لفي جحيم﴾ حيث جاء العطف بين هذه الجمل. وذلك كله إنما جاء من أجل دقّة المعنى الذي يقصد إليه القرآن[1].

(١) راجع تفسير الكشاف.

٣- وفي مجال تقييد الجملة بالشرط نقرأ قول الله تعالى في سورة البقرة ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا فَإِذَآ أَمِنتُمْ فَاذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ كَمَا عَلَّمَكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا۟ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة:٢٣٩] حيث جاءت الجملة الأولى التي ذُكر فيها فعل الخوف مقيّدة بـ (إنْ) والثانية التي ذُكر فيها الأمن مقيدة بـ (إذا). وعلماء البيان بينوا بياناً شافياً الفرق بين الأداتين: إنْ وإذا، حيث ذكروا أنّ (إذا) تكون للأمر المحقّق على عكس (إنْ).

- نقرأ قول الله تعالى في سورة الممتحنة: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا جَآءَكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ مُهَٰجِرَٰتٍ فَٱمْتَحِنُوهُنَّ﴾ [الممتحنة: ١٠] ونقرأ في الآية التي تليها: ﴿وَإِن فَاتَكُمْ شَىْءٌ مِّنْ أَزْوَٰجِكُمْ إِلَى ٱلْكُفَّارِ فَعَاقَبْتُمْ فَـَٔاتُوا۟ ٱلَّذِينَ ذَهَبَتْ أَزْوَٰجُهُم مِّثْلَ مَآ أَنفَقُوا۟﴾ [الممتحنة: ١١] ولمّا كان مجيء المؤمنات مهاجرات أمراً محققاً شهد التاريخ بتحققه عُبّر بـ (إذا) ولمّا كان ارتداد المرأة عن الإسلام أمراً نادراً أو غير واقع عُبّر بـ (إنْ)[1].

٤-صيغ الأفعال: أمّا في صيغ الأفعال فنقرأ التعبير بالفعل الماضي تارة وبالفعل المضارع تارة أخرى، وقد يكون ذلك في جملة واحدة مثل قوله تعالى: ﴿فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ﴾ [البقرة:٨٧] وقد يكون في جملتين مختلفتين. قال تعالى: ﴿قَالَ هَٰذَا مِن فَضْلِ رَبِّى لِيَبْلُوَنِىٓ ءَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ ۖ وَمَن شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِۦ﴾ [النمل: ٤٠]، على حين نقرأ في سورة لقمان: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا لُقْمَٰنَ ٱلْحِكْمَةَ أَنِ ٱشْكُرْ لِلَّهِ ۚ وَمَن يَشْكُرْ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِۦ﴾ [لقمان: ١٢] فانظروا -علمني الله وإياكم- كيف عُبّر عن الشكر بصيغتين مختلفتين.

وفي سورة النازعات نقرأ قول الله تعالى: ﴿يَقُولُونَ أَءِنَّا لَمَرْدُودُونَ فِى ٱلْحَافِرَةِ ﴿١٠﴾ أَءِذَا كُنَّا عِظَٰمًا نَّخِرَةً ﴿١١﴾ قَالُوا۟ تِلْكَ إِذًا كَرَّةٌ خَاسِرَةٌ﴾ [النازعات: ١٠-١٢] فلقد ذكر الفعل المضارع أولاً (يقولون) ثم ذكر الفعل الماضي (قالوا)، وهذا فيه ما فيه

---

(١) انظر: البلاغة فنونها وأفنانها -علم المعاني.

من بديع النظم وعلو شأنه[1].

٥- وضع الحروف المختلفة: قال تعالى: ﴿وَيُنَزِّلُ لَكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ رِزْقًا﴾ [غافر:١٣] وفي آية الأنفال: ﴿وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً﴾ [الأنفال:١١] وقال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ فِى قُلُوبِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الفتح:٤] وفي آية أخرى: ﴿فَأَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَعَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الفتح:٢٦] كلتاهما في سورة الفتح[2].

* احتمال الكلمة أكثر من معنى:

وقد تحتمل الكلمة أكثر من معنى فيجدّ العلماء السير ويجهدون الفكر ليختاروا المعنى الذي هو أليق بالآية الكريمة، فإن هذا القرآن -الذي هو أشرف الألفاظ وأصح المعاني وأحسن النظوم كما قال الخطابي رحمه الله- جدير أن نبحث فيه عن المعنى المختار الذي ليس فيه تكلف ولا شطط.

ومن هذا القبيل مثلاً: أن تكون الكلمة دالةً على الاستفهام أو النداء أو الاستفهام والنفي معاً، أو أن تصلح أن تكون اسماً موصولاً أو حرفا نافياً، وإليكم أمثلة لذلك كله:

أولاً: قال تعالى في سورة الزمر: ﴿أَمَّنْ هُوَ قَٰنِتٌ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ سَاجِدًا وَقَآئِمًا يَحْذَرُ ٱلْءَاخِرَةَ وَيَرْجُوا۟ رَحْمَةَ رَبِّهِۦ ۗ قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ۗ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [الزمر:٩].

ذكر ابن هشام -رحمه الله- في مغني اللبيب أن الهمزة في قول الله تعالى: ﴿أمّن هو قانت﴾ يمكن أن تكون للاستفهام، فيكون المقصود من الآية الكريمة بعد المنزلة ما بين القانتين القائمين وبين غيرهم؛ وذلك كالبعد بين الذين يعلمون والذين لا يعلمون، ويمكن أن تكون الهمزة للنداء، أي يا من هو قانت

---

(١) ينظر تفسير أبي السعود.

(٢) ينظر كتابنا: إعجاز القرآن المجيد.

آناء الليل، فيكون ذلك تشريفاً لهذه الفئة، كما شرفت في قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا﴾. ولكن الذي نطمئن إليه منسجماً مع تدبر آي الذكر الحكيم أن الهمزة في الآية الكريمة للاستفهام لا للنداء؛ لأن الهمزة لم تستعمل للنداء في كتاب الله، ومن أراد مزيداً فليرجع إلى مغني اللبيب في باب الهمزة.

ثانياً: قال تعالى في سورة القمر: ﴿ حِكْمَةٌۢ بَٰلِغَةٌ ۖ فَمَا تُغْنِ ٱلنُّذُرُ﴾ [القمر: ٥] فـ (ما) في قوله تعالى: ﴿فما تغني النذر﴾ يحتمل أن تكون للاستفهام، أي: أيُّ إغناء يمكن أن تغنيه النذر؟ أو أي شيء يمكن أن يفيد منه الكفرة؟ ويمكن أن تكون للنفي، أي لا تغني النذر عن هؤلاء شيئاً، ونحن نعلم أن أسلوب الاستفهام الإنكاري قد يكون أحياناً أبلغ من أسلوب النفي الصريح، وهذا الذي قرره أئمة البيان والمفسرون.

ثالثاً: قال تعالى: ﴿ لِيَأْكُلُوا۟ مِن ثَمَرِهِۦ وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ ۖ أَفَلَا يَشْكُرُونَ ﴾ [يس: ٣٥] اختلف المفسرون في معنى (ما) من قوله (وما عملته)، قال قوم: إنها نافية، والمعنى: أحيينا الأرض وجعلنا فيها جنات، وفجرنا فيها من العيون، ليأكلوا من هذا الثمر الذي ليس لهم فيه شيء يذكر، فهو منّة من الله تعالى لم تعمله أيديهم وقال آخرون: إن (ما) في الآية: اسم موصول والمعنى ليأكلوا من هذا الثمر وليأكلوا من الذي عملته أيديهم من غيره والذي يترجح سياقاً ونظماً المعنى الأول: النفي؛ لأن المقام مقام امتنان وتفضل، فالأليق والألصق بالمعنى ما عرفت وهو أن تكون (ما) نافية لا اسماً موصولاً.

ومثل هذا في كتاب الله حري أن تُضرب له أكباد الإبل وأن تنفق فيه الأوقات، لأنه خير الزاد وأفضل الأقوات.

رابعاً: من دقة المفسرين رحمهم الله وإجلالهم لكتاب الله تبارك وتعالى، وعنايتهم بتفسيره ليحملوا الآية الكريمة على المعنى الألصق بها حتى لا يكون هناك أي شائبة تعكر على القارىء فهم الآية الكريمة، أقول من دقة المفسرين

-رحمهم الله- أنّهم قد يتركون المعنى القريب للكلمة ويبحثون لها عن معنى آخر تعين عليه اللغة. وإليكم هذا المثال:

قال تعالى: ﴿ ۞ وَٱضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا رَّجُلَيْنِ جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنَٰبٍ وَحَفَفْنَٰهُمَا بِنَخْلٍ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمَا زَرْعًا ﴿٣٢﴾ كِلْتَا ٱلْجَنَّتَيْنِ ءَاتَتْ أُكُلَهَا وَلَمْ تَظْلِم مِّنْهُ شَيْـًٔا ۚ وَفَجَّرْنَا خِلَٰلَهُمَا نَهَرًا ﴿٣٣﴾ وَكَانَ لَهُۥ ثَمَرٌ فَقَالَ لِصَٰحِبِهِۦ وَهُوَ يُحَاوِرُهُۥٓ أَنَا۠ أَكْثَرُ مِنكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا ﴿٣٤﴾ ﴾ [الكهف: ٣٢-٣٤].

والمعنى القريب للثمر هو ما تحمله الشجر وبهذا فسره بعض المفسرين لكنّ بعض المحققين لم يرض هذا التفسير؛ لأنه يترتب عليه محظور ينبغي أن نجل القرآن الكريم عنه، بيان ذلك:

أنه جاء في الآية الكريمة ﴿كلتا الجنتين آتت أكلها﴾ والأُكل هنا هو الثمر، فإذا فسرنا الثمر في قوله تعالى ﴿وكان له ثمر﴾ بما تحمله الشجر، كان ذلك تكراراً ما عهدناه في أسلوب الكتاب الكريم؛ لذا ذهب بعض المحققين إلى أن معنى الثمر في الآية الكريمة أنواع المال من نقد أو ذهب وفضة وغير ذلك، وهذا أمر لا تنكره اللغة، قال الشهاب الألوسي -رحمه الله:

«ثمر: أنواع المال كما في القاموس وغيره، ويقال ثَمَّر إذا تموّل، وحمله على حمل الشجر كما فعل أبو حيان وغيره غير مناسب للنظم»[1]. جزى الله أئمتنا عن كتاب الله وعنا خير الجزاء.

خامساً: قال تعالى: ﴿ قَالَتْ إِنِّىٓ أَعُوذُ بِٱلرَّحْمَٰنِ مِنكَ إِن كُنتَ تَقِيًّا ﴾ [مريم: ١٨].

سادساً: قوله تعالى: ﴿ قُلْ إِن كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدٌ فَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْعَٰبِدِينَ ﴾ [الزخرف: ٨١].

ذهب بعض المفسرين إلى أنّ (إنْ) في الآيتين الكريمتين نافية. فمعنى «إنْ كنتَ ثقيفاً»: ما كنتَ تقياً، ومعنى «إن كان للرحمن ولد»: ما كانْ للرحمن ولد.

---

(١) روح المعاني (٥/ ٢٧٤).

ونحن نعلمُ أنّ (إن) قد جاءت نافية في كتاب الله في آيات كثيرة مثل قوله تعالى: ﴿ إِنْ أَنتَ إِلَّا نَذِيرٌ ﴾ [فاطر: ٢٣] ﴿ إِنِ ٱلْكَٰفِرُونَ إِلَّا فِى غُرُورٍ ﴾ [الملك: ٢٠] ﴿ إِنْ هِىَ إِلَّآ أَسْمَآءٌ سَمَّيْتُمُوهَآ ﴾ [النجم: ٢٣] ﴿ وَلَئِن زَالَتَآ إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِّنۢ بَعْدِهِۦٓ ﴾ [فاطر: ٤١] فـ (إنْ) في قوله «إنْ أمسكهما» نافية. ولكن ليس معنى هذا أنّ «إنْ» في كل آية ينبغي أن تكون نافية. وعلى الرغم من أنّ بعض المفسّرين ذهب إلى أنّ «إنْ» في آيتي مريم والزخرف نافية. ولكنّ المحققين ذهبوا غير هذا المذهب ورأوا أنّ (إنْ) على بابها أيْ شرطيّة. فمعنى الآية الأولى: إني أعوذ بالرحمٰن منك حتى إنْ كنتَ تقياً، لأنّ مجيئك فيه ريبة مع علمها بأنه لا يمكنْ لأحد الوصول إليها إلاّ زكريا عليه السلام. ومعنى الآية الثانية: إن كان للرحمن ولدٌ كما تزعمون فأنا أوّل العابدين له ولكن ليس الأمر كما زعمتم.

وهكذا نجد المفسّرين -رحمهم الله- يفترضون كل احتمال ليصلوا إلى المعنى الذي هو أليق ما يكون بتفسير الآيات الكريمات.

تلك بعض الشذرات التي تبين لنا ضرورة التضلع من اللغة لمن أراد أن يزداد فهماً لكتاب الله فضلاً على من أراد أن يقوم بمهمة تفسير هذا الكتاب الكريم.

* اختلافهم في الأعاريب ناشيء عن اختلافهم في فهم المعنى:

والناظر في كتب التفسير وبخاصة تلك التي تُعنى بالاتجاه اللغوي يجد أنهم -رضي الله عنهم- يذكرون أكثر من وجه في إعراب الكلمة أو الجملة. والذي ينعم النظر يدرك أن هذه الأعاريب ليست فضلة من القول، بل تتصل بالمعنى اتصالاً مباشراً وهذا يدلنا على أهمية اللغة بجميع فروعها في فهم القرآن الكريم وتذوق معانيه.

أولاً: عند قوله تعالى: ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ﴾ [البقرة: ٨] وما يشبهها مثل قوله سبحانه: ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ

أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٦٥] وقوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُۥ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ [البقرة: ٢٠٤] وقوله تعالى: ﴿ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضاة الله﴾ [البقرة: ٢٠٥] وهذا التركيب كثير في القرآن الكريم.

المعلوم بداهة أن الجارّ والمجرور في مثل هذه الجمل يكون خبراً مقدماً، وما بعده مبتدأ مؤخراً، فإذا قلنا (على الله الاعتماد) و(من الله العون)، و(بالله الثقة) و(لله الأمر) فإن الجارّ والمجرور خبر مقدم، وما بعده مبتدأ مؤخر ولكن العلامة أبا السعود شيخ الإسلام رحمه الله رحمة واسعة، ذهب مذهباً آخر فقال: ومن الناس في محل رفع مبتدأ، فمن تبعيضية، والمعنى وبعض الناس من يقول آمنا، وبعض الناس يتخذ من دون الله أنداداً، وبعض الناس يجادل في الله بغير علم، وبعض الناس يعبد الله على حرف، ففي هذه الجمل كلها وغيرها مما يشبهها يعرب الجارّ والمجرور في محل الابتداء، وما بعده الخبر.

ولكن ما الذي حمل على هذا الإعراب؟

الناظر فيما قاله أبو السعود يجد الملحظ الدقيق الشفاف في فهم الكتاب الكريم فنحن نعلم أن المبتدأ ينبغي أن يكون معلوماً لدى المخاطبين، وأن الخبر هو الذي تتم به الفائدة. قال ابن مالك رحمه الله في الألفية:

والخبر الجزء المتم الفائدة   كالله برٌّ والأيادي شاهدة

فإذا جعلنا (ومن الناس) خبراً و(من يقول) مبتدأ، يصير التركيب هكذا «ومن يقول آمنا بالله وباليوم الآخر من الناس» و«من يعجبك قوله في الحياة الدنيا من الناس» و«من يجادل في الله بغير علم من الناس»، ومثل هذا التركيب لا فائدة فيه، ويجلّ عنه القرآن الكريم، لأن كون هؤلاء من الناس

أمر مفروغ منه، فلا يليق في أي كلام من كلام الناس، فما بالك بكلام الكبير المتعال؟ لكن إذا قلنا (بعض الناس يقول آمنا) وما يشبه هذا التركيب، فإن هذا كلام مفيد، يدلنا على أن الناس ليسوا سواء، فمنهم كذا، ومنهم كذا، أرايت إلى هذا الملحظ الدقيق في اختلافهم في الإعراب؟!

ثانياً: قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿٢١﴾ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ ۖ فَلَا تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٢﴾﴾ [البقرة: ٢١-٢٢].

اعرب بعضهم (الذي) في قوله ﴿الذي جعل لكم الأرض فراشاً﴾ مبتدأ، وآخرون أعربوها صفة أو نعتاً لقوله ربكم في قول الله ﴿يا أيها الناس اعبدوا ربكم﴾ ولكنّ العلامة أبا السعود اختار الإعراب الثاني، وهو أن (الذي) صفة لـ (ربكم) وقال إن هذا الاختيار أليق بالمعنى، ذلكم لأن خاتمة الآية الثانية ﴿فلا تجعلوا لله أندادا﴾ فإذا قطعنا أول الآية عما قبلها فأعربنا (الذي جعل..) مبتدأ، كان النهي عن جعل الأنداد، لأن الله جعل الأرض فراشاً والسماء بناء وأنزل من السماء ماء.

أما إذا أعربنا (الذي) صفة لـ (ربكم)، كان النهي عن جعل الأنداد، لا من أجل ما ذكر فحسب، بل من أجل شيء زائد على ذلك، وهو أن الله تبارك وتعالى ربكم هو الذي خلقكم والذين من قبلكم، وهذا لا شك أليق بالمعنى، إذ كيف تجعل لله نداً وهو أنعم عليك بنعمة الخلق أولاً، ثم بنعمة البقاء حيث جعل لك فراشاً.

ثالثاً: قال تعالى في سورة النازعات: ﴿قُلُوبٌ يَوْمَئِذٍ وَاجِفَةٌ ﴿٨﴾ أَبْصَٰرُهَا خَٰشِعَةٌ ﴿٩﴾﴾.
أعرب الزمخشري -رحمه الله- (واجفة) صفة للقلوب، التي هي مبتدأ، وقوله ﴿أبصارها خاشعة﴾ خبر مبتدأ، ولكن العلامة أبا السعود -رحمه الله-

رأى رأياً آخر، وهو أن قوله ﴿واجفة﴾ هي الخبر، وقوله ﴿أبصارها خاشعة﴾ في محل الصفة.

والمعلوم أن الخبر عمدة، وأن الصفة فضلة، وأن وجيف القلوب أكثر هولاً وأشد أثراً من خشوع الأبصار، وخشوع الأبصار أهون من وجيف القلوب، فكيف نجعل ما يدل على التهويل صفة، وما يدل على التهوين خبراً وهذه عبارته -رحمه الله- حيث يرد على صاحب الكشاف:

«قوله تعالى ﴿قلوب يومئذ واجفة﴾ أي يوم ترجف الراجفة وجفت القلوب، قيل: قلوب مبتدأ، ويومئذ متعلق بواجفة، وهي صفة لقلوب مسوغة لوقوعه مبتدأ، وقوله تعالى: ﴿ابصارها﴾ أي أبصار أصحابها ﴿خاشعة﴾ جملة من مبتدأ وخبر وقعت خبراً لقلوب، وقد مر أن حق الصفة أن تكون معلومة الانتساب إلى الموصوف عند السامع حتى قالوا إن الصفات قبل العلم بها أخبار، والأخبار بعد العلم بها صفات، فحيث كان ثبوت الوجيف للقلوب وثبوت الخشوع لأبصار أصحابها سواء في المعرفة والجهالة كان جعل الأول عنواناً للموضوع مسلم الثبوت مفروغاً منه، وجعل الثاني مخبراً به مقصود الإفادة تحكماً بحتاً، على أن الوجيف الذي هو عبارة عن شدة اضطراب القلب وقلقه من الخوف والوجل، أشد من خشوع البصر وأهول، فجعل أهون الشرين عمدة وأشدهما فضلة مما لا عهد له في الكلام، وأيضاً فتخصيص الخشوع بقلوب موصوفة بصفة معينة غير مشعرة بالعموم والشمول تهوين للخطب في موقع التهويل فالوجه أن يقال تنكير قلوب يقوم مقام الوصف المختص سواء حمل على التنويع كما قيل وإن لم يذكر النوع المقابل، فإن المعنى منسحب عليه، أو على التكثير كما في «شَرٌّ أَهَرَّ ذا ناب» فإن التفخيم كما يكون بالكيفيّة يكون بالكمية أيضاً، كأنه قيل: قلوب كثيرة يوم إذ يقع النفختان واجفة، أي شديدة الاضطراب[1].

---

(١) تفسير أبي السعود (٥/ ٢٣٠).

رابعاً: وقد يذكرون وجوهاً كثيرة في إعراب الكلمة الواحدة دون تعليل اعتماداً على فهم القارىء، وأكتفي بمثال واحد لهذا النوع:

قال الله تعالى في أول سورة الدخان: ﴿حمٓ ۝١ وَٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡمُبِينِ ۝٢ إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ فِي لَيۡلَةٖ مُّبَٰرَكَةٍۚ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ ۝٣ فِيهَا يُفۡرَقُ كُلُّ أَمۡرٍ حَكِيمٍ ۝٤ أَمۡرٗا مِّنۡ عِندِنَآۚ إِنَّا كُنَّا مُرۡسِلِينَ ۝٥ رَحۡمَةٗ مِّن رَّبِّكَۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ ۝٦ رَبِّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَمَا بَيۡنَهُمَآۖ إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ ۝٧ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ يُحۡيِۦ وَيُمِيتُۖ رَبُّكُمۡ وَرَبُّ ءَابَآئِكُمُ ٱلۡأَوَّلِينَ ۝٨﴾ [الدخان: ١-٨].

ففي قوله سبحانه «رب السماوات والأرض» قالوا إن قوله «رب» يمكن أن تكون نعتاً ويمكن ان تكون بدلاً، ويمكن أن تكون عطف بيان، ولم يبينوا ما يتفرع على هذه الأعاريب من معانٍ، اعتماداً على معرفة القارىء لما يكتبون.

والحق أن هذه الأعاريب، إنما نتجت عن الاختلاف في المعنى المراد، فمن جعل قوله سبحانه، «رب السماوات والأرض» مدحاً وثناء على الله، أعربها نعتاً. ومن جعلها المقصود بالحكم أي إن رب السماوات والأرض من شأنه أن يكون قادراً على إرسال الرسل وإنزال الآيات، فعلى هذا المعنى تكون بدلاً لأن البدل هو التابع المقصود بالحكم بلا واسطة كما يقولون. قال العلامة ابن مالك:

التابع المقصود بالحكم بلا ... واسطة هو المسمى بدلاً

ومن قال: إن المقصود من قوله (رحمة من ربك) تسلية النبي ﷺ وثناء عليه، وإن قوله (رب السماوات والأرض) جاءت توضيحاً لهذا أعربها عطف بيان فابحثوا -رحمني الله وإياكم وغفر لي ولكم، وهو حسبنا ونعم الوكيل، ونعم المولى ونعم النصير، وهو الفاتح بما شاء لمن شاء -إبحثوا

عن هذه الدقائق في فهم الكتاب العزيز، فإن أئمتنا رحمهم الله كما قلت، قد يذكرون الكلام مجملاً دون تفصيل اعتماداً على فهم القارىء كما كانوا يعرفونه في زمانهم. فهذا هو العلامة أبو السعود يقول عند قوله تعالى ﴿افلم ينظروا إلى السماء فوقهم﴾ في سورة ق: «أَغَفلوا أو أَعَمُوا فلم ينظروا»[1].

هذه الجملة على إيجازها منه -رحمه الله- تحمل معنى كبيراً. يريد الشيخ -رحمه الله- أن يقول: إن النظر في الآية الكريمة، إما أن يكون مقصوداً به الفكر، أي أفلم ينظروا، أي (أفلم يفكروا)، وإما أن يكون المقصود النظر بالعين أي (أولم يبصروا)، فإن كان الأول، أي إن النظر معناه الفكر، كان المعنى (أغفلوا فلم يفكروا) لأن المقابل للفكر الغفلة، وإن كان الثاني كانْ المعنى (أعموا فلم ينظروا) لأن المقابل للعمى الأبصار، فعضّوا - رحمكم الله، ويارك لي ولكم بالقرآن الكريم - على هذه اللطائف والدقائق بالنواجذ، فإن فيها خيراً كثيراً.

(١) (٥/٩٤).

الفصل الخامس

الآيات المختلف فيها بين المفسرين في سورة الحج

أنموذج تطبيقي

يطلق بعضهم على مثل هذه الدراسات، التفسير المقارن، وأصبحت هذه المادة تدرس في بعض الجامعات، وبخاصّة في الدراسات العليا، وهي بحق تستحق من ذوي الشأن العناية اللائقة بها، ذلك لأن دراسة أقوال المفسرين فيما اختلفوا فيه من آيات ومحاولة ترجيح ما يستحق الترجيح ذات فوائد جمّة، فهو يضيّق نطاق الخلافات من جهة وينمي الفكر الإسلامي في فهم القرآن الكريم من جهة ثانية، ثم هو بعد ذلك مجال لفتح باب التنافس في استخراج كنوز هذا الكتاب الكريم من جهة ثالثة.

وإذا كانت بعض الجامعات، لها عناية بالدخيل في التفسير، حيث يكلّف بعض طلبة الدراسات العليا -الدكتوراه- بتتبع الدخيل في التفسير، فأرى أن هذا الموضوع قد يكون حرياً بالدرس أكثر من أي موضوع آخر، ويا ليت هذا الأمر يدرس من قبل الأساتذة المتخصصين فتجمع هذه الدراسات من أول القرآن الكريم إلى آخره، وسنقف مع هذه السورة الكريمة، سورة الحج، محاولين أن نتتبع الآيات التي اختلف فيها المفسرون، ثم -وهذه المهمة التي هي أكثر صعوبة- نحاول الترجيح بين هذه الأقوال على أنني لن أذكر الآيات التي للسلف فيها أقوال كثيرة، لكنها متقاربة تؤول إلى شيء واحد، كاختلافهم في معنى قوله سبحانه: ﴿ثاني عطفه﴾ حيث ذهب بعضهم إلى أنه وصف بذلك لتكبره، وآخرون قالوا: لاوياً رقبته، وقال آخرون يعرض عما يُدعى إليه. إن هذه الأقوال كلها ترجع إلى معنى واحد، وهي كثيرة جداً وبخاصة عند ابن جرير وأمثاله -رحمهم الله تعالى- لذا لن أعرض لهذه الأقوال.

ولم يكن اختيار سورة الحج بخاصة هدفا مقصوداً، لكن وجدت أن هذه السورة وسط من حيث الطول والقصر، ثم هي تجمع بين القرآن المكي والمدني، وتجمع بين موضوعات متعدّدة من حيث الأحكام وغيرها، وأسأل الله أن يلهمني الرشد والسداد، إن ربي رحيم ودود، إن ربي قريب مجيب، إن ربي سميع الدعاء.

* **الآية الأولى**: قال تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمْۚ إِنَّ زَلْزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَىْءٌ عَظِيمٌ﴾ [الحج: ١].

اختلف المفسرون، أتكون الزلزلة قبل البعث أم بعده؟ ورجح كثيرون ومنهم الطبري انهـا تكون بعد البعث، أي بعد أن يقوم الناس لرب العالمين، ورجحوا هذا القول بما ورد من أحاديث عن الرسول ﷺ «يا آدم فيقول لبيك وسعديك والخير في يديك، فيقول: أخرج لي بعثَ النار قال وما بعث النار؟ قال من كل ألف تسعمائة وتسعة وتسعين فعنده يشيب الصغير وتضع كل ذات حمل حملها وترى الناس سكارى وما هم بسكارى ولكن عذاب الله شديد» قالوا يا رسول الله: وأينا ذلك الواحد؟ فقال: ابشروا فإن منكم رجلاً ومن يأجوج ومأجوج ألفا، ثم قال: والذي نفسي بيده إني لأرجو أن تكونوا ربع أهل الجنة فكبرنا فقال أرجو أن تكونوا ثلث أهل الجنة فكبرنا، فقال: أرجو أن تكونوا نصف أهل الجنة فكبرنا، فقال: وما أنتم في الناس إلا كالشعرة السوداء في جلد ثور أبيض أو كشعرة بيضاء في جلد ثور أسود»(١).

وذهب بعضهم إلى أن الزلزلة قبل هذا الموعد، وأظن أننا أكثر ميلاً إلى ترجيح هذا القول لما يأتي:

١- لأن الحديث الذي استشهدوا به ليس نصاً فيما نحن بصدده.

٢- لأن الزلزلة هي ما يصيب الناس من صعق وفزع، أما بعد قيام الناس لرب

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب الأنبياء باب قصة يأجوج ومأجوج.

العالمين وبدء الحساب فيكون كل شيء انجلى خبره، نسأل الله أن يعيننا ويسلمنا في هذا اليوم العظيم.

* **الآية الثانية**: قال تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَانٍ مَّرِيدٍ﴾ [الحج: ٣] ثم قال تعالى بعد ذلك ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُّنِيرٍ﴾ [الحج: ٨].

ذهب بعض المفسرين إلى أن صدر الآية الثانية تأكيد لصدر الآية الأولى فهما حديث عن صنف واحد، وذهب بعض المحققين من المفسرين إلى غير هذا، فقالوا إن الآية الأولى تتحدث عن الأتباع والمستضعفين الذين رضوا في هذه الحياة أن يعطوا من أنفسهم الدنية، وأن يكونوا أذلاء، وأما الآية الثانية فتتحدّث عن المستكبرين، ولعل هذا القول حريّ بالقبول جدير بالترجيح للأسباب الآتية:

١- لأنه جاء في خاتمة الآية الأولى قوله سبحانه ﴿ويتبع كل شيطان مريد﴾ فهو متبع إذن لا يلوي على شيء من الرأي.

٢- جاء عقب الآية الثانية قوله سبحانه: ﴿ثاني عطفه ليضل عن سبيل الله﴾ فهو يصعر خدّه، ويرى أن له على غيره من الناس فضلاً.

* **الآية الثالثة**: قال تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَن تَوَلَّاهُ فَأَنَّهُ يُضِلُّهُ وَيَهْدِيهِ إِلَىٰ عَذَابِ السَّعِيرِ﴾ [الحج: ٤] اختلفوا هنا في مرجع الضمائر، فبعضهم رجع بعضها إلى الشيطان، فقال: كتب عليه أي على الشيطان المريد، فأن هذا الشيطان المتبَع -بفتح الباء- يضل المتبِع -بكسر الباء- ويهديه إلى عذاب السعير.

وآخرون رجعوا الضمير الأول إلى المتبع بكسر الباء ولا أرى ثمرة ذات شأن لهذا الخلاف لذا قصرت القول فيه.

* **الآية الرابعة**: قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ﴾ [الحج: ٥].

ذكر الإمام الطبري -رحمه الله- أقوالاً ثلاثة للعلماء في معنى المخلقة وغير المخلقة.

الأول: المخلقة ما كان خلقا سوياً، وغير المخلقة ما دفعته الأرحام قبل أن يكون خلقاً.

الثاني: المخلقة التامة، وغير المخلقة غير التامة.

الثالث: المخلقة هي المصورة، وغير المخلقة غير المصورة.

ورجح -رحمه الله- هذا الأخير، وحجته أنه بعد أن تتخلق المضغة وقبل أن تكون عظاماً تصور، فما صورت هي التي يتم خلق الإنسان منها، وما لم تصور تسقط غير مستفاد منها.

وهذه الأقوال الثلاثة متقاربة، وأصحاب هذه الأقوال متفقون على أن هذه المضغة قسمان، هناك مضغة مخلقة، وهي التي يتم منها خلق الإنسان، والقسم الثاني: مضغة غير مخلقة وهي التي تتلاشى قبل أن تخلق عظاماً، ولكنّ العلماء -بعد أن علّم الله الإنسان في هذا العصر من أحوال الأجنة ما لم يكن يعلم- ذهبوا مذهباً آخر، فقالوا إن المخلقة وغير المخلقة قسم واحد كما تقول هذا الكتاب ممتع وغير ممتع، فهو ممتع بما فيه من قصص مفيدة، وغير ممتع بما فيه من حشو وألغاز، قالوا وكذلك مخلقة وغير مخلقة، فهي مخلقة من جهة، لأنها تظهر فيها بعض أعضاء الإنسان بالمجهر، ولا يظهر فيها بعضها الآخر، وأثبتوا ذلك بالصور التي لا تدع مجالاً لمرتاب، ويقيني أن هذا ما يرشد إليه النظم القرآني، لأن الله يمتن على الناس بأنه خلقهم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة، ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة، إذن الناس جميعاً الذين شاء الله لهم أن يعيشوا في هذا الكون خلقوا من مضغة مخلقة وغير مخلقة، فلو كانت المضغة غير المخلقة هي التي سقطت وتلاشت، لا يقال إنا خلقناكم من مضغة مخلقة وغير مخلقة، وإنما الخلق كان من المخلقة فحسب، ولو كان ذلك كذلك لبينه الكتاب الذي فيه تبيان كل شيء؛ لذا أختار ما وصل إليه العلم الحديث، وجل الله القائل ﴿ولتعلمن نبأه بعد حين﴾.

* **الآية الخامسة**: قال تعالى: ﴿مَن كَانَ يَظُنُّ أَن لَّن يَنصُرَهُ ٱللَّهُ فِي ٱلدُّنْيَا وَٱلْآخِرَةِ فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى ٱلسَّمَآءِ ثُمَّ لْيَقْطَعْ فَلْيَنظُرْ هَلْ يُذْهِبَنَّ كَيْدُهُۥ مَا يَغِيظُ﴾ [الحج: ١٥].

المعنى الإجمالي للآية الكريمة: أن من ظنّ أن الله لن يبلغه ما يصبو إليه فليأت بحبل يربط به نفسه، ثم يربطه بمكان عالٍ مرتفع، ثم ليقطع هذا الحبل، وليقض على نفسه، فإنه لن يُذهِب كيدُه غيظَه، وإنما ضرّ نفسه ليس إلا.

وقد اختلف المفسرون في هذه الآية في أكثر من موضع، ولكن **أشهر الخلافات** كان في مرجع الهاء في قوله تعالى: ﴿ألن ينصره الله﴾ فبعضهم رجع هذه الهاء إلى النبي ﷺ ومعنى الآية عنده، من كان يظن ألن ينصر الله نبيه فليفعل ما يشاء، وليشنق نفسه، فإن الله ناصر نبيه ﷺ، واختار هذا المعنى الإمام الطبري.

وذهب آخرون إلى أن الهاء ترجع إلى الشخص المتحدث عنه، إلى (من)، أي أيها الإنسان الذي يظنّ أن الله لن يبلغه ما يريد وعز عليه هذا ليفعل بنفسه ما يشاء.

والاختلاف الثاني في قوله تعالى (ينصر) فبعضهم حمل النصر على حقيقته المعروفة وبعضهم فسره بالرزق، قال (أن لن ينصره) أن لن يرزقه.

والاختلاف الثالث: ﴿فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ [الحج: ١٥] اختلفوا في المقصود بالسماء، فقال بعضهم هي السماء المعروفة، وبعضهم قال: سقف البيت، وهذا خلاف لا يترتب عليه كبير فائدة. وقد حاول ابن جرير -رحمه الله- بقوة عارضته وسطوع حجته أن ينتصر للقول الأول، وهو أن المقصود الرسول ﷺ، ولكن الذي يرجحه سياق الآيات، وقاله أكثر المحققين، وهو الذي يستحق الترجيح -مع اعتذارنا لابن جرير- هو أن الضمير في قوله (ينصره) يرجع إلى الشخص نفسه؛ لأن الرسول ﷺ لم يُتحدث عنه في الآيات الكريمات، ولأن الحديث قبل هذه الآية الكريمة عن الذي يعبد الله على حرف ويدعو من دون الله مالا يضره ولا ينفعه. هذا الذي يترجح في فهم الآية الكريمة.

أما معنى النصر، فلا أرى أن يخصص بالرزق وحده، وإنما يُعنى به بلوغ الأماني، وقد ورد النصر في القرآن الكريم، في غير منازلة الأعداء في ساحات الحرب، قال تعالى في شأن سيدنا نوح عليه السلام: ﴿وَنَصَرْنَٰهُ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَآ﴾ [الأنبياء: ٧٧] ومعلوم أنه لم يكن بينهم حرب، وهكذا نرجح أنَّ معنى الآية:

أيها الإنسان الذي يظن أن لن يعطيه الله ما يشاء وما يطلب، فلتمدُدْ بسبب... إلى آخر الآية والله أعلم بما ينزل.

* **الآية السادسة**: قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسْجُدُ لَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ وَٱلنُّجُومُ وَٱلْجِبَالُ وَٱلشَّجَرُ وَٱلدَّوَآبُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ ٱلنَّاسِ ۖ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ ٱلْعَذَابُ ۗ﴾ [الحج: ١٨].

اختلفوا في كيفية العطف، لأن سجود الشمس والقمر والنجوم والدواب، يختلف عن سجود الإنسان، لأن سجود الإنسان باختياره، أما سجود تلك فانقيادها إلى ما أمر الله، فكيف يعطف بعضها على بعض، مع أن سجودها مختلف؟

فذهب بعضهم إلى أنه يمكن حمل اللفظ أي حمل السجود على الحقيقة والمجاز، ولكن الزمخشري -رحمه الله- جعله من عطف الجمل لا من عطف المفردات، والمعنى عنده: ألم تر أن الله يسجد له من في السموات ومن في الأرض والشمس والقمر والنجوم الجبال والشجر والدواب ويسجد له كثير من الناس، فهو من عطف جملة على جملة، أي يسجد له الشمس... الخ ويسجد له كثير من الناس، وهو توجيه حسن يفطن له مثل جارِ الله.

* **الآية السابعة**: قال تعالى: ﴿وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍۭ بِظُلْمٍ نُّذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [الحج: ٢٥] فعل الإرادة يتعدى بنفسه يقال: أردت الخير، وفي غير القرآن يقال: ومن يرد إلحاداً، ولكن مجيء النظم هكذا في كتاب الله، (ومن يرد فيه بإلحاد)

قالوا لأن الفعل (يُرِدْ) هنا ضُمّن معنى الهمّ. بيان ذلك: أن الله لا يؤاخذ عباده إذا همّوا بسيئة، أي إذا أرادوا فعلها ولم يفعلوها، أما في البيت الحرام الذي تضاعف فيه الحسنات، فقالوا إن الإنسان مؤاخذ فيه بهمّه، فمن همّ بسيئة في غير مكة لا يؤاخذ عليها، بل تكتب له حسنة إن لم يعملها أما إذا همّ في البيت الحرام بمعصية، فإنه يؤاخذ على همّه وإن لم يعمل ما همّ به.

* الآية الثامنة: قال تعالى: ﴿لِّيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ﴾ [الحج: ٢٨].

ومع اختلافهم في تحديد هذه المنافع، إلا أنها تجمع خيري الدنيا والآخرة.

* **الآية التاسعة:** قال تعالى: ﴿وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَّعْلُومَاتٍ﴾ [الحج: ٢٨].

بعضهم ذهب إلى أن الأيام المعلومات هي أيام التشريق، والذي اختاره ابن جرير والأكثرون أن الأيام المعلومات هي العشر من ذي الحجة، وأما أيام التشريق فهي المعدودات قال تعالى: ﴿۞ وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَّعْدُودَاتٍ ۚ فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَن تَأَخَّرَ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ ۚ لِمَنِ اتَّقَىٰ ۗ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ [البقرة: ٢٠٣].

* **الآية العاشرة:** قال تعالى: ﴿ثُمَّ مَحِلُّهَا إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٣٣].

قال بعضهم: العتيق هو القديم؛ لأنه أول بيت وضع للناس، وقال بعضهم: الكريم وقال: آخرون: العتيق الذي أعتقه الله من ظلم الجبارين، وهي معانٍ متقاربة، إلا أن العرف يرجح الأول.

* **الآية الحادية عشرة:** قال تعالى: ﴿وَمَن يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى الْقُلُوبِ﴾ [الحج: ٣٢].

وسواء كانت الشعائر هي بعض أعمال الحج، أم كانت الذبائح، فإن ذلك كله محتمل قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ﴾ [المائدة: ٢] فقد تطلق الشعائر ويراد بها كل ما ذكر مما يعمله الحاج.

وهكذا اختلافهم في المنافع في قوله تعالى: ﴿لَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ [الحج: ٣٣] يرجع فيها إلى معنى الشعائر، فإن قلنا إن الشعائر هي الذبائح، فتكون المنافع هي ركوبها وحلبها، وإن قلنا إن الشعائر هي أعمال الحج، فالمنافع هي ما يبتغيه الإنسان من أجر الدنيا والآخرة.

* **الآية الثانية عشرة:** قال تعالى: ﴿وَأَطْعِمُواْ ٱلْقَانِعَ وَٱلْمُعْتَرَّ﴾ [الحج: ٣٦].

ومع اختلافهم في معنى القانع اختلافاً كثيراً، إلا أن أرجح الأقوال أن القانع السائل، والمعتر الذي لا يسأل، وهذا ما رجحه كثير من العلماء، ومما قالوه في هذا: العبدُ حر إن قَنِع، والحر عبد إن قَنَعَ، فهناك قَنِع بكسر النون على وزن شرِب، وهناك قَنَع بفتحها على وزن فَتَح، فالأول من القناعة ولهذا قالوا العبد حر إن قَنِع، أي إن العبد إذا لم يسأل فأخلاقه أخلاق الحر، والحر عبد إن قَنَع بفتح النون، أي إذا سأل، فإن ذلك ينزله إلى مرتبة العبد، لأن السؤال لا يليق بذوي الكرامات.

* **الآية الثالثة عشرة:** قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ يَوْمًا عِندَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾ [الحج: ٤٧].

اختلفوا في هذا اليوم فبعضهم جعله من أيام الدنيا مستدلاً بقوله تعالى: ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥٓ أَلْفَ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾ [السجدة: ٥].

وبعضهم جعله من أيام الآخرة، ولعشاق التفسير العلميّ رأي آخر، والأولى أن نبقي تفسير مثل هذه الآيات على ما هو عليه والله أعلم بما ينزل.

* **الآية الرابعة عشرة:** قال تعالى: ﴿وَإِن يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَعَادٌ وَثَمُودُ ﴿٤٢﴾ وَقَوْمُ إِبْرَٰهِيمَ وَقَوْمُ لُوطٍ ﴿٤٣﴾ وَأَصْحَٰبُ مَدْيَنَ ۖ وَكُذِّبَ مُوسَىٰ ۖ فَأَمْلَيْتُ لِلْكَٰفِرِينَ ثُمَّ أَخَذْتُهُمْ ۖ فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ ﴿٤٤﴾﴾ [الآيات: ٤٢-٤٤].

اختلف المفسرون في السر في مغايرة النظم، حيث قال سبحانه (وكذب موسى) ولم يقل «قوم موسى» ومن هم المكذبون؟

ذكر بعض المفسرين أن المكذب له عليه الصلاة والسلام القبط، وليسوا قومه، فإن قومه وهم بنو إسرائيل لم يكذبوه بأسرهم، ومن كذبه منهم تاب إلا اليسير، وتكذيب اليسير من القوم كلا تكذيب، ولم يأت النظم (كذب موسى القبط) بل جاء الفعل (كذب) مبنياً للمجهول فللإيذان بأن تكذيبهم له عليه الصلاة والسلام في غاية الشناعة لكون آياته في كمال الوضوح[1].

إن التغير في النظم (كذبت قوم نوح... وكذب موسى) يبدو -والله أعلم- لأمور عدة:

الأول: ما ذكره أبو السعود من أن موسى عليه السلام أعطي من الآيات الكثيرة الواضحة، فتكذيبها مع كثرتها ووضوحها أشنع وأبشع.

الثاني: البيان أن سيدنا موسى عليه الصلاة والسلام بعث لفئتين متناقضتين من الناس، هما:

١- الفئة المستبدة الظالمة وهم قوم فرعون.

٢- الفئة المستضعفة الذليلة وهم بنو إسرائيل.

فلو قال سبحانه (قوم فرعون) وحدهم لا يكفي، ولو قال (قوم موسى) وحدهم لا يكفي، فجاء النظم هكذا بـ (كذب) ليفي بالغرض المطلوب وليشمل المقصود وهم قوم فرعون وقوم موسى معاً.

الثالث: لبيان المعاناة الشديدة التي لاقاها سيدنا موسى عليه الصلاة والسلام في دعوته -فلم يرسل إلى قوم فرعون وحدهم، ولا إلى بني إسرائيل فحسب،

---

(١) روح المعاني (١٧/ ١٦٥).

بل إليهما معاً، ومن هنا فقد لقي من العنت عليه السلام ما لقي، فجاء التعبير القرآني هكذا ليعطي هذا المعنى النفيس، وهذه الدرر الغالية.

* **الآية الخامسة عشرة:**

قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٖ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلۡقَى ٱلشَّيۡطَٰنُ فِيٓ أُمۡنِيَّتِهِۦ﴾ [الآية: ٥٢].

والتمني على ما قال أبو مسلم: نهاية التقدير، ومنه المنيّة وفاة الإنسان للوقت الذي قدره الله تعالى. والأمنية كما قال الراغب: الصورة الحاصلة في النفس من التمني. وقال بعضهم التمني القراءة، وكذا الأمنية.

وقد ربط بعض المفسرين بين هذه الآية وقصة الغرانيق، وفسروا التمني في الآية بالقراءة، وقصة الغرانيق ملخصها أن الرسول ﷺ كان يقرأ سورة النجم عند الكعبة، فلما بلغ قوله سبحانه: ﴿أَفَرَءَيۡتُمُ ٱللَّٰتَ وَٱلۡعُزَّىٰ ١٩ وَمَنَوٰةَ ٱلثَّالِثَةَ ٱلۡأُخۡرَىٰٓ ٢٠﴾ [النجم: ١٩-٢٠] ألقى الشيطان في كلامه: (وإنها لهي الغرانيق العلى وإن شفاعتهن لترتجى) ففرح المشركون بهذا الوصف لهذه الأصنام الثلاثة اللات والعزى ومناة، ووصفها بالغرانيق العلى، وبأن شفاعتها ترتجى، فلما بلغ آخر السورة وهي قوله تعالى: ﴿فَٱسۡجُدُواْۤ لِلَّهِۤ وَٱعۡبُدُواْ۩﴾ [النجم: ٦٢] سجد، فسجد المؤمنون والمشركون معه جميعاً.

وهذه الرواية يجعلونها تفسيراً للآية الكريمة: ﴿وما أرسلنا من رسول...﴾ ولقد وقف الأئمة قديماً وحديثاً من هذه القصة موقف التمحيص وبينوا فسادها من جهة النقل ومن جهة العقل:

- أمّا من جهة النقل، فإن هذه الرواية لم ترو في كتب السنة المعتد بها بأسانيد صحيحة أو مقبولة، ولا عبرة في نقلها من قبل بعض القصاص والمفسّرين الذين يولعون بنقل الأقاصيص والحكايات الغريبة دون تمحيص أو تثبت.

وأما من جهة العقل، **فأولاً**: إن هذا لو صح لتمسك به المشركون أعداء الإسلام في ذلك الوقت، ولكان له ردة فعل سيئة عند بعض المسلمين.

ثانياً: إن كلمة الغرانيق مما لم يستعمله العرب وصفاً لآلهتهم شعراً أو نثراً، مما يجعلنا نجزم أن هذه الفرية لفقت فيما بعد.

ثالثاً: إن ما قبل هذه الآية وما بعدها فيه موقف حازم من قضية الأصنام، ومن أنها تخلق مجردة من الحياة: ﴿أَمْوَٰتٌ غَيْرُ أَحْيَآءٍ﴾ [النحل: ٢١] فأي عاقل، بل أي عقل يمكن أن يصدق بهذه الحكاية التي ردت بحزم في جميع آي القرآن؟

رابعاً: إن شخصية النبي ﷺ كانت شخصية متوازنة كل التوازن، وبخاصة في قضايا الوحي، وقد عُرضت عليه حوادث لم يقطع فيها حتى نزل عليه الوحي، وإذا اجتهد في بعض هذه الحوادث كان ينزل عليه الوحي ليصحح له ويبين وجهة الحق؛ كما في قصة المجادلة.

خامساً: هذه العبارة (عبارة الغرانيق) إما أن يكون النبي ﷺ قد قالها، وإما أن يكون الشيطان هو الذي نطق بها كما تحكي الروايات، وكلتا الروايتين مرفوضة، أما الاحتمال الأول فلأن النبي ﷺ نفسه كما جاء في مواضع كثيرة من القرآن لا يملك لنفسه شيئاً، ولو شاء الله ما تلا شيئاً من هذا القرآن قال الله تعالى: ﴿قُل لَّوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا تَلَوْتُهُۥ عَلَيْكُمْ﴾ [يونس: ١٦] بل إن القرآن نفسه يقرر أنه رحمة وفضل من الله، وأنهم يكادون يفتنونه عن بعض ما أوحي إليه، ولكن الله يثبته قال الله مبيناً ذلك: ﴿وَإِن كَادُوا۟ لَيَفْتِنُونَكَ﴾ [الإسراء: ٧٣].

أما الاحتمال الثاني فهو أكثر بعداً عن المنطق والواقع، فالقرآن بعيد أن يحوم حوله شيطان فالقارىء أول ما يقرأ القرآن يستعيذ بالله من الشيطان الرجيم، وهم لا يستطيعون ذلك أبداً، والقرآن يبين هذه الحقيقة واضحة قال تعالى: ﴿وَمَا تَنَزَّلَتْ بِهِ ٱلشَّيَٰطِينُ ﴿٢١٠﴾ وَمَا يَنۢبَغِى لَهُمْ وَمَا يَسْتَطِيعُونَ ﴿٢١١﴾ إِنَّهُمْ عَنِ ٱلسَّمْعِ لَمَعْزُولُونَ﴾ [الشعراء: ٢١٠-٢١٢].

وأخيراً فإن هذه الأحدوثة لم تعرف إلا في زمن متأخر، ويمكن الجزم بأنها من وضع الزنادقة في عصر متأخر، إن ما ادعوه مناف كل المنافاة لعصمة الأنبياء، والعصمة من المبادىء البدهية التي يتفق عليها العقل والنقل على السواء. ثم هي مختلفة الاختلاف كله عن البيان القرآني، ويدل على ذلك تلك الروايات المضطربة الظالمة فتارة يقولون: وهي الغرانيق العلى وتارة: الغرانقة العلى. وتارة شفاعتهن لترتجى، ولا ندري كيف يمكن أن يجمع بين قوله سبحانه: ﴿تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَىٰٓ ۝٢٢ إِنْ هِىَ إِلَّآ أَسْمَآءٌ سَمَّيْتُمُوهَآ﴾ [النجم: ٢٢-٢٣] وبين هذه الفرية فكيف ترتجى شفاعة هذه الأحجار، وما هي إلا أسماء بدون مسميات ما أنزل الله بها من سلطان![1].

* الآية السادسة عشرة: قال تعالى: ﴿ٱلْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ لِّلَّهِ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ﴾ [الحج: ٥٦].

أي السلطان القاهر والاستيلاء التام والتصرف المطلق لله وحده بلا شريك.

«يومئذٍ» قال الزمخشري، هذا التنوين عوض عن جملة، فهو يدل على غاية زوال المرية فتقدير الجملة: الملك يومئذْ تزول مريتهم[2] ويؤمنون، لأنهم ما داموا في مرية في الدنيا فستزول هذه المرية يوم القيامة، ويؤمنون، ولن ينفعهم إيمانهم.

ولكن أبا السعود لم يقبل قول الزمخشري، وجعل التنوين عوضاً عن شيء آخر هو الساعة، التي هي مدار الحكم، فالحديث يدور على إتيان الساعة وظهور الملك الحق لله عز وجل، والمعنى: يومئذْ تأتي الساعة، ويثيب الله الطائعين ويعاقب العاصين.

قال أبو السعود: (وليس التنوين نائباً عما تدل عليه الغاية من زوال مريتهم كما قيل، ولا عما يستلزمه ذلك من إيمانهم كما قيل، كما أن القيد المعتبر مع اليوم

---

(١) راجع كتابنا قضايا قرآنية في الموسوعة البريطانية نقض ورد ص(٣١٤).

(٢) فالآية السابقة: ﴿وَلَا يَزَالُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فِى مِرْيَةٍ مِّنْهُ﴾ [الحج: ٥٥].

حيث وسط بين طرفي الجملة يجب أن يكون مداراً لحكمها، أعني كون الملك لله عز وجل وما يتفرع عليه من الإثابة والتعذيب، ولا ريب في أن إيمانهم أو زوال مريتهم ليس ممّاله تعلق ما بما ذكر، فضلاً عن المدارية له، فلا سبيل إلى اعتبار شيء منهما مع اليوم قطعا)[1].

* **الآية السابعة عشرة:** قوله سبحانه: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَتُصْبِحُ ٱلْأَرْضُ مُخْضَرَّةً إِنَّ ٱللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ﴾ [الحج: ٦٣].

النحويون مجمعون على أن الفعل المضارع يجب نصبه في مواضع منها أن يأتي بعد الاستفهام تقول لمن لم يستفد من تعليمك إيّاه: ألم أعلمك فتستفيد، ولمن أنعمت عليه فلم يقابل نعمتك بالشكر: «ألم أنعم عليك فتشكرَ» بنصب هذين الفعلين (تستفيد وتشكر).

لكن ما في الآية الكريمة جاء على خلاف هذه القاعدة، فالقراء مجمعون على رفع الفعل المضارع (تصبح)، وهذا يبين لنا عناية العلماء وهم يقفون أمام آي القرآن الحكيم ليبينوها للناس، قالوا إن الفعل المضارع إنما ينصب بعد الاستفهام إذا كان نتيجة له أو فرعاً عنه هذا أولاً.

وثانياً: إن الفعل الذي دخل عليه الاستفهام ينبغي أن يكون سبباً للفعل الذي بعده كالمثالين السابقين، فكان ينبغي أن تكون الإفادة مسببة عن العلم، والشكر مسبباً عن الإنعام، فالنعمة سبب الشكر، والتعليم سبب الإفادة.

لكن ما في الآية الكريمة ليس من هذا القبيل، فكون الأرض مخضرة ليس مسببا عن الرؤية، ولنتدبر الآية الكريمة مرة أخرى ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَتُصْبِحُ ٱلْأَرْضُ مُخْضَرَّةً﴾ [الحج: ٦٣] فالفعل الذي دخل عليه الاستفهام قوله سبحانه (تر) وهذه الرؤية لا يمكن أن تكون سبباً في اخضرار الأرض، إنما السبب

---

(١) (٢٨/٤).

فيها إنزال الماء ثم إنه لو نصب الفعل المضارع (تصبح) لتغير المعنى تغيّراً تاماً وهذه دقيقة من الدقائق حيث يصير المعنى: إن الأرض غير مخضرة.

وما أجمل كلمة الزمخشري -رحمه الله- «فإن قلت: فماله رفع ولم ينصب جوابا للاستفهام؟ قلت: لو نصب لأعطى عكس الغرض لأن معناه إثبات الاخضرار فينقلب بالنصْب إلى نفي الاخضرار، مثاله أن تقول لصاحبك: ألم تر أني أنعمت عليك فتشكر، إن نصبت فأنت نافٍ لشكره شاكٍ تفريطه فيه، وإن رفعته فأنت مثبت للشكر. وهذا وأمثاله مما يجب أن يرغب له من اتسم بالعلم في علم الاعراب وتوقير أهله»[1].

* **الآية الثامنة عشرة:** قال تعالى: ﴿مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِن قَبْلُ﴾ [آية: ٧٨].

اختلفوا في مرجع الضمير، فذهب الأكثرون إلى أن المقصود به هو اسم الجلالة، مستدلين بقراءة شاذة (الله سماكم المسلمين) وذهب بعضهم إلى أن مرجعه أبونا إبراهيم ﷺ، وهذا القول رجحه أبو حيان في البحر المحيط.

وعندما نوازن بين القولين، يبدو لنا -والله أعلم بما ينزل- أن الضمير يرجع إلى أبينا إبراهيم ﷺ.

أما **أولاً**: فلأن ما استدلوا به من القراءة لا يصلح مرجحاً.

وأما **ثانياً**: فلأنه لو كان الضمير يرجع إلى اسم الجلالة، لكان مجيء النظم على غير ما جاء عليه في الآية الكريمة؛ فلقد ذكر الضمير المنفصل في الآية الكريمة مرتين أولاً في قوله (هو اجتباكم)، وهذا الضمير لا خلاف في رجوعه إلى الله تبارك وتعالى. والثاني (هو سمّاكم المسلمين من قبل) وهذا الذي اختلف فيه فلو كان مرجع الضميرين واحداً لقيل (هو اجتباكم

(١) الكشاف (٣/ ٢١).

وسمّاكم)، أو (هو اجتباكم وهو سماكم) أما مجيء النظم على ما هو عليه فإنما يرجح ما ذهب إليه أبو حيان.

ثالثاً: إن الاجتباء من الله تعالى وحده، فهو الذي اجتبى إبراهيم، ومن خصهم سبحانه باجتبائه، ولقد جاء هذا في آيات كثيرة. قال تعالى: ﴿وَٱجْتَبَيْنَٰهُمْ وَهَدَيْنَٰهُمْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الأنعام: ٨٧] وقال تعالى: ﴿شَاكِرًا لِّأَنْعُمِهِ ٱجْتَبَىٰهُ وَهَدَىٰهُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [النحل: ١٢١] أما التسمية فيمكن أن تكون من غير الله تعالى فتكون من أبينا إبراهيم، وتكون هذه منقبة لأبينا إبراهيم عليه الصلاة والسلام.

رابعاً: قال تعالى: ﴿رَبَّنَا وَٱجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَآ أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ﴾ [البقرة: ١٢٨].

خامساً: وصف الله خليله إبراهيم بالإسلام في آيات كثيرة: ﴿مَا كَانَ إِبْرَٰهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَٰكِن كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [آل عمران: ٦٧] فإذا أضفنا إلى هذه كلها رجوع الضمير إلى أقرب مذكور، فإنه يترجح رجوع الضمير إلى الخليل ﷺ، والله أعلم بما ينزل.

الخاتمة

بعد هذه المسيرة الطيبة التي عطرنا فيها أنفاسنا وألسنتنا، بعد هذا التطواف مع ما بذله المفسرون لتنقية التفسير من كل ما لا يليق بكتاب الله تعالى نستطيع أن نقرر الحقائق التالية:

أولاً: بذل المفسرون كل ما مُنحوه من طاقات، وأنفقوا كلّ ما عندهم من أوقات لتجلية المعنى الذي يتفق مع جلال الآيات الكريمات، والمفسرون ليسوا سواءً، فمنهم المحقق المدقق الذي لا يكتفي بنقل الأقوال وعَدِّها، بل يناقش كل قول ليعرضه على المعقول والمنقول، وهؤلاء قد يذكرون الأقوال الغريبة، من أجل أن يردوها وينبهوا على بطلانها، فمن ذلك مثلا ما نقله بعضهم في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَأَوْرَثَكُمْ أَرْضَهُمْ وَدِيَـٰرَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُمْ وَأَرْضًا لَّمْ تَطَـُٔوهَا ﴾ [الأحزاب:٢٧] قالوا إن المقصود بقوله ﴿أرضا لم تطؤوها﴾ النساء، وهذا قول يرده الحق والمنطق كما ترى.

ومن ذلك ما قاله بعضهم في تفسير قوله تعالى: ﴿قَالَ يَـٰٓإِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَىَّ ۖ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ ٱلْعَالِينَ﴾ [ص:٧٥] حيث قال «أم كنت من الملائكة الذين علت أقدارهم، والذين لم يؤمروا بالسجود لآدم، لأن الملائكة الذين أمروا بالسجود لآدم هم قسم من الملائكة، ولكن هناك قسماً آخر هم أرفع شأنا وأعلى منزلة من غيرهم من الملائكة لم يؤمروا بالسجود لآدم.

وقد تجد في طريقك وأنت تقرأ في كتب التفسير ما يشبه هذين القولين، لكنك -والحمد لله- ستجد الردّ الحاسم على مثل هذه الأقوال وما يشبهها مما هو دخيل على التفسير.

ثانياً: رأينا أن اختلافات المفسرين كلها أو جلَّها ترجع إلى إعمال الرأي وبذل الطاقة والاجتهاد في فهم الآية الكريمة، وقد تذكر أقوال كثيرة تكون كلها محتملة في تفسير الآية، صحيح أن هناك اختلافات ترجع إلى اللغة أو تعدد القراءات المتواترة، لكن هذا القسم قليل إذا قيس مع ما هو ناشيء عن الاختلاف في الرأي والاجتهاد، والأمر الذي ينبغي أن نؤكده هنا أننا لن نجد اختلافاً عند المفسرين يرجع إلى الحديث النبوي الصحيح؛ ذلك لأنه إذا صح الحديث عن سيدنا رسول الله ﷺ فليس من الممكن أن يناقضه حديث صحيح آخر، حتى ما روي عن الصحابة وصح عنهم فإنه لا يتناقض كذلك، نعم قد تصح أكثر من رواية عن الصحابة أو عن أحد منهم، لكن يمكن الجمع بينها، ففي قول الله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَنَّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَٰهُمَا﴾ [الأنبياء: ٣٠].

روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن السماوات والأرض كانتا كتلة واحدة ففتقهما الله تعالى وفصل كل واحدة عن الأخرى، وهناك رواية أخرى عنه أن السماوات كانت رتقاً ففتقها الله بالمطر، وأن الأرض كانت رتقاً ففتقها الله بالنبات.

والروايات الكثيرة التي رويت عن الصحابة والتابعين جُلُّها كان الاختلاف فيها اختلاف تنوع، بمعنى أنه يمكن الجمع بينها كلها، وقد أشرت إلى هذه الحقيقة من قبل.

وهكذا ندرك أن أكثر الاختلاف ناشيء عن الرأي والاجتهاد المبنيين على أسس صحيحة، فليس كل صاحب رأي يقبل رأيه، وليس كل من ادعى الاجتهاد يسمى مجتهداً، وللشافعي رحمه الله تعالى ورضي عنه في الرسالة كلام عال في هذا الموضوع ولمن بعده من العلماء كذلك.

ثالثاً: ينتج مما تقدم أننا لسنا ملزمين بكل ما جاء في كتب التفسير وأقوال المفسرين.

وليس كل خلاف جاء معتبراً إلا خلافاً له حظ من النظر

ولذا نجد بعضهم يرد أقوال بعض، فقد يرجح قول كان مرجوحاً عند كثير من المفسرين وقد يفتح الله لمتأخر مالم يفتح به لمتقدم، فكتاب الله لا يخلق على كثرة الردّ، ولا تنقضي عجائبه.

ولقد رأينا فيما قررناه من قبل أن هناك أقوالاً نقلها الأئمة ذوو الشأن كانت غير جديرة بالقبول، مثل تفسيرهم قوله تعالى: ﴿وَلَا يَسۡتَثۡنُونَ﴾ [القلم:١٨] في سورة القلم أي (لم يقولوا إن شاء الله).

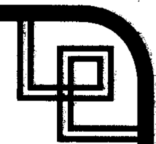
رابعاً: قد يعرض لبعض الناس نقبة من فكر تدور بخلده فتشغل فكره أو تزيده حيرة وهي: كيف يختلف الناس في تفسير كتاب الله وهو بيِّن يسره الله للذكر، وأنزله بلسان عربي مبين، أليس هذا الاختلاف ظاهرة غير صحية ولا صحيحة؟ ثم أليس من الأجدى أن تكون الآراء في كتاب الله واحدة، ليس فيها هذا التنازع والتعارض؟

وكي نجيب عن هذا التساؤل إجابة دقيقة، حبذا أن نسترجع ما ذكرنا من أسباب اختلاف المفسرين وأن نسترجع الآيات التي اختلف فيها كذلك وسنجد أن هذا الاختلاف كان أمراً إيجابياً فيه ثراء للفكر وإغناء للمعنى، فيه حركة عقلية دؤوب، تفتر لك عن آراء وتكشف لك عن معانٍ وترتفع بك من السطحية، وتسمو بك. يقول البيضاوي «محتملات لا يتضح مقصودها لإجمال أو مخالفة ظاهر إلا بالفحص والنظر ليظهر منها فضل العلماء ويزداد حرصهم على أن يجتهدوا في تدبرها وتحصيل العلوم المتوقف عليها استنباط المراد بها فينالوا بها وبإتعاب القرائح في استخراج معانيها . . . معالي الدرجات»[1]. هذه واحدة.

(١) تفسير البيضاوي (١/ ٦٣).

أما الثانية فإننا إذا استعرضنا اختلافات المفسرين وجدناها بعيدة عن الأمور المجمع عليها في العقيدة والأحكام والأخلاق والقضايا المقطوع بها من أمور الكون والتاريخ بل هي خلافات فرعية تَصلح وتُصلح، وقد مرّ معنا آيات كثيرة مما اختلف فيه المفسرون، ليس فيها ما يناقض بعضه بعضاً أولاً، بحيث يدعو بعضها إلى حق وآخر إلى غيره، بل ليس فيها ما ينصر مذهباً على مذهب من مذاهب الحقّ، إنها اختلافات في أمور مما يختلف فيه ذوو العقول الصحيحة، على أن هناك خطوطاً لا يمكن أن يتجاوزها أحد، إنها اختلافات ذات جدوى فكرية واجتماعية، وكلّ قول يتناقض مع هذه الأساسيات مرفوض مردود؛ لأن القرآن الكريم ليس فيه اختلاف قال تعالى: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴾ [النساء: ٨٢] فنحمد الله أن جعلنا من أهل القرآن وصلى الله وسلم على نبي الهدى سيدنا محمد الذي أنزل الله عليه القرآن كتاباً متشابها مثاني تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله وعلى آله وصحبه والتابعين، وجزى الله أئمتنا الذين أنفقوا ما منحهم الله أوقاتاً وأقواتاً في خدمة هذا الدين كتاباً وسنة، ونسأل الله أن يجعلنا منهم إن ربي قريب مجيب، إن ربي رحيم ودود، إن ربي سميع الدعاء، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً.





البَابُ الثَّالِثُ

اتجاهات التفسير

وفيه ستة فصول:

الفصل الأول: الاتجاه البياني.

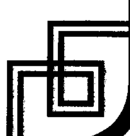
الفصل الثاني: الاتجاه الفقهي.

الفصل الثالث: الاتجاه العقدي.

الفصل الرابع: الاتجاه العلمي.

الفصل الخامس: الاتجاه الموضوعي.

الفصل السادس: التفسيرات المنحرفة.



تمهيد:

﴿ وَقَالُواْ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ ءَايَٰتٌ مِّن رَّبِّهِۦ ۖ قُلْ إِنَّمَا ٱلْءَايَٰتُ عِندَ ٱللَّهِ وَإِنَّمَآ أَنَا۠ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴿٥٠﴾ أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَىٰ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾ [العنكبوت: ٥٠-٥١].

حقاً إنه آيات متعددة يجد كل باحث فيها بغيته وحاجته، فإذا وقف رجل البيان أمامها، يستجلي صورها التعبيرية وتراكيبها، وخصائص هذا التركيب، وجد معانيها تنساب كأنها جدول عذب يترقرق، وألفاظها تتسق كأنما هي نغمات عذبة تتدفق حيوية وجمال إيقاع. وإذا وقف أمامها عالم الفقه أو الاجتماع ليستجلي ما فيها من حكم وأحكام، وجد النظام البديع والقيم الإنسانية الخالدة، والأحكام التي لا يصلح النوع الإنساني إلا حينما يعيش في ظلالها، وإذا وقف أمامها الفيلسوف ورجل العقيدة وعالم الأخلاق والباحث في أسرار الكون، فإنها تمد هؤلاء جميعاً بقواعد مما يطلبون، أقصى مما تصل إليه نتائج أبحاثهم القائمة على أساس من البحث العلمي والمنطق الفلسفي، أما إذا أراد أن يعالجها من يتلمس فيها عوجاً ويتصيد مطعناً، فإنه يرد خائباً مدحوراً، ويرجع بخفي حنين خاسئاً وهو حسير.

وسأحاول إن شاء الله في هذا الباب أن أتتبع النص القرآني في تلك الجهود المختلفة التي بذلها أصحابها، وهم يستخرجون كنوزه، ويفجرون عيون ماء الحياة منه، ليرتووا ويرووا صدى النفوس، وظمأ الأفئدة. وبهذا يتسنى لنا، أن نتعرف على تلك القيم الأدبية والفقهية والعقدية التي تكمن في النص القرآني، كيف لا وهو كتاب الإنسانية الخالد. كما سأعرض كذلك إلى هؤلاء الذين أرادوا أن ينحرفوا بالنص القرآني عن مداره، ويخرجوه عن مساره فأبى عليهم، واستعصى دون ما أرادوه، ولن يستقيم ذلك أبداً. ذلك أن النص القرآني في فلكه العلوي، يربأ عن التبديل في لفظه ومعناه، وماذا يكون حال الحياة إذا غير فلك من أفلاكها

طريقه المستقيم؟ إنها الطامة إذن، وكذلك شأن هذا القرآن، الذي هو كما يقول الرافعي رحمه الله (آيات منزلة من حول العرش، فالأرض بها سماء هو منها كواكب)[١].

وسيكون هذا الباب فصولاً أخصص لكل اتجاه فصلاً فأبدأ بالاتجاه البياني فالاتجاه الفقهي الذي يشمل التشريعات السياسية والاجتماعية. وأما الفصل الثالث فأخصصه للاتجاه العقدي، وأفرد الاتجاه العلمي بفصل رابع، ويبقى الاتجاه الموضوعي فأجعله في فصل يلي ذلك. وأخصص الفصل السادس والأخير للتفسيرات المنحرفة، والشبهات التي أطلقها أعداء هذا القرآن حقداً وبهتاناً. والله أسأل أن يرزقني توفيقاً في البحث من لدنه، وأن يفتح لي أبواب رحمته وفضله، وهو حسبي ونعم الوكيل.

---

(١) إعجاز القرآن ص ٩ الطبعة الثانية.

الفصل الأول

الاتجاه البيانيُّ

﴿ وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٩٢﴾ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴾ [الشعراء: ١٩٢-١٩٥].

سأعرض في هذا الفصل للموضوعات التالية:

أولاً: خصائص القرآن.

ثانياً: تطور الدراسة البيانية للقرآن.

ثالثاً: جهود اللغويين والنحويين وعلماء البيان.

رابعاً: تصحيح أخطاء بعض الباحثين في هذا المضمار.

خامساً: مدرسة الشيخ محمد عبده وأثرها في الاتجاه البياني.

سادساً: دراسات متخصصة في هذا الاتجاه.

سابعاً: كلمة أخيرة عن البيان القرآني.

ثامناً: رد افتراءات على البيان القرآني.



المبحث الأول
خصائص القرآن الكريم

نزل القرآن على سيدنا محمد عليه وآله الصلاة والسلام ليخرج الناس من الظلمات إلى النور، ولكنه يختلف عن الكتب التي سبقته، ذلك أن كل نبي ممن أنزل عليهم كتباً، كان يؤيد بالمعجزة من أجل أن يصدقه قومه. فسيدنا موسى عليه الصلاة والسلام أنزلت عليه التوراة كتاباً له يهتدي به قومه، أما معجزته فكانت شيئاً آخر: العصا واليد، وكذلك سيدنا عيسى عليه الصلاة والسلام، أعطي الإنجيل ومعه من المعجزات ما معه، لكن القرآن الكريم كان الكتاب والمعجزة معاً.

من هنا كان لهذا القرآن خصائص، انفرد بها. فهو مع خلوده كتاب سماوي ومعجزة. ولقد نزل القرآن والعربية في أوجها قد اكتملت بياناً، وبلغ العرب رشدهم اللغوي. من دقة في التعبير واختيار للألفاظ وتأثر بالفصيح من القول، يدلنا على ذلك تلك المساجلات النقدية التي كانت تعقد لها الندوات في الأسواق العامة والمنتديات الخاصة. وخبر حسان والخنساء خير دليل على ذلك[1].

ولقد كان طبيعياً أن يحاول العرب معارضة القرآن، لأنه زلزل معتقداتهم ونعى عليهم كثيراً من أعرافهم وسفه أحلامهم، ولكن مع ذلك كله، لم يستطيعوا أن يحوموا حوله بمعارضة، ولا أن يقربوا منه بمناقضة، ووقفوا مشدوهين أعيتهم

(١) جاء في اعجاز القرآن للرافعي صفحة ٢٥٥: أنشد حسان بن ثابت في سوق عكاظ فقال:

لنا الجفنات الغر يلمعن بالضحى ... وأسيافنا يقطرن من نجدة دما.
ولدنا بني العنقاء وابني محرق ... فأكرم بنا خالاً وأكرم بنا ابنما

فقالت الخنساء: ضعفت افختارك في ثمانية مواضع. قال: وكيف؟ قالت: قلت: (لنا الجفنات) والجفنات ما دون العشر، فقللت العدد، ولو قلت: (الجفان) لكان أكثر، وقلت: (الغر) والغرة البياض في الجبهة، ولو قلت (البيض) لكان أكثر اتساعاً. وقلت: (يلمعن) واللمع شيء يأتي بعد الشيء، ولو قلت (يشرقن) لكان أكثر، لأن الإشراق أدوم من اللمعان، وقلت (بالضحى) ولو قلت (بالعشية) لكان أبلغ في المديح، لأن الضيف بالليل أكثر طروقاً، وقلت (أسيافنا) والأسياف دون العشر ولو قلت (سيوفنا) كان أكثر، وقلت (يقطرن) فدللت على قلة القتل ولو قلت (يجرين) لكان أكثر، وقلت دما والدماء أكثر من الدم، وفخرت بمن ولدت ولم تفتخر بمن ولدك.

الحيلة، فبدأوا يتلمسون المطاعن وهم بباطلها موقنون، ويلقون الشبهات وهم بزيفها مقرون، وفي إيرادها مضطربون يدلك على هذا الاضطراب قوله سبحانه: ﴿ بَلْ قَالُوٓاْ أَضْغَٰثُ أَحْلَٰمٍۭ بَلِ ٱفْتَرَىٰهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ فَلْيَأْتِنَا بِـَٔايَةٍ كَمَآ أُرْسِلَ ٱلْأَوَّلُونَ﴾ [الأنبياء: ٥]. حيث جاءت كلمة (بل) في مواضع متلاحقة، وفي هذا دليل على تخبط القوم فيما يقولون.

ولقد وقف هؤلاء أمام القرآن يخالف ظاهرهم باطنهم، فبينما مشاعرهم ووجداناتهم تتأثر بالقرآن فيخشون هذا على أنفسهم، نجد ألستهم تنهى عنه وتنفر منه ﴿ لَا تَسْمَعُواْ لِهَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ وَٱلْغَوْاْ فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ﴾ [فصلت: ٢٦].

ولقد بلغ التعبير القرآني شأوا بعيداً، وهو يصور ما يعانيه هؤلاء من صراع في داخل أنفسهم، حيث يقول: ﴿مَا كَانُواْ يَسْتَطِيعُونَ ٱلسَّمْعَ وَمَا كَانُواْ يُبْصِرُونَ﴾[1] [هود: ٢٠]. لقد أثر القرآن فيهم جميعاً، مؤمنهم وكافرهم، فوقفوا جميعاً أمام عذوبته وهيمنته، فآمن من آمن وكفر من كفر. وإسلام سيدنا عمر رضي الله عنه، وتفكير الوليد وتقديره، حادثتان مشهورتان.

وتأتي بعد ذلك مرحلة التحدي ليأتوا بمثل هذا القرآن، فلم يأتوا. ويرخي لهم العنان، وتحدث تنازلات: فليأتوا بعشر سور مفتريات كما يزعمون، وتستمر تلك التنازلات إلى سورة مثله. كل ذلك في مكة، وتأتي المرحلة الحاسمة في المدينة[2] ﴿فاتوا بسورة من مثله﴾ ولكنهم لم يفعلوا ولن يفعلوا. فما هو ذلك السر الذي حال بينهم وبين ذلك، فتركوا رصف الحروف إلى تقلد السيوف:

ذلك هو البيان القرآني بأوسع ما تدل عليه تلك الكلمات. فما الخطوات التي تدرج فيها ابتداء من ذلك العصر، مروراً بما جادت به قرائح المفسرين والباحثين؟ وما الشبهات المثارة حول التفسير التي لو قدر لها أن تحيا في النفوس لا سمح الله، فإنها تأتي على تراث هذه الأمة، وبنيانها البياني والعلمي من القواعد.

---

(١) نلاحظ أن القرآن الكريم نفى استطاعة السمع ولم ينفِ عنهم السمع، فلم يقل «ما كانوا يسمعون».

(٢) راجع مراحل التحدي في كتابنا إعجاز القرآن.

المبحث الثاني: تطور الدراسة البيانية للقرآن

بدأت حركة التأليف في التفسير في القرن الثاني الهجري، وبدأ معها جنباً إلى جنب التفسير اللغوي للقرآن. وليس معنى هذا أن المعاني البيانية في القرآن لم تظهر إلا في هذا الوقت، فالعرب الذين نزل القرآن بلغتهم، كان البيان فيهم سجية ولهم طبعاً. والمطلع على تفسيراتهم يجد أن فيها حظاً وافراً من هذا الاتجاه، وعلى سبيل المثال نجد الرسول عليه وآله الصلاة والسلام، يفسر الرزق بالشكر في قوله تعالى: ﴿وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ﴾ [الواقعة: ٨٢][١] وابن عباس رضي الله عنهما يقول في قول الله تعالى: ﴿أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَن تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ﴾ [البقرة: ٢٦٦] إنها ضربت مثلاً. ويقول في قول الله تعالى: ﴿اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ [الحديد: ١٧][٢]، إن المراد إحياء القلوب[٣] لأن إحياء الأرض معلوم، وهذا سيدنا عمر رضي الله عنه يبين سر الإعجاز في قوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٠] يقول لو شاء الله تعالى لقال أنتم فكنا كلنا. ولكن قال: (كنتم في خاصة من أصحاب رسول الله ﷺ. ومن صنع مثل صنيعهم) رواه ابن جرير[٤] وابن أبي حاتم، وهذا عروة بن الزبير رضي الله عنه يسأل السيدة عائشة رضي الله عنها، عن السعي بين الصفا والمروة، وعما أشكل عليه في ذلك تقول: (لو كان كما قلت، لقال الله تعالى: (فلا جناح عليه ألا يطوف بهما)[٥].

فنحن نرى من هذه الآثار أن بعضها أشار إلى ناحية النظم، وبعضها أشار إلى الصور البيانية وما تحدث في النفوس من أثر، وهذان البابان أرقى ما تَوَصَّل إليه من دراسة الإعجاز.

---

(١) أخرجه الترمذي -كتاب التفسير- تفسير سورة الواقعة.

(٢) جامع الأصول، جـ٢ ص ٤٥٠.

(٣) لأن إحياء الأرض بدهي لا يحتاج إلى هذا التأكيد.

(٤) جـ٤ ص ٢٩.

(٥) البخاري جـ٦ ص ٢٨.

المبحث الثالث

جهود اللغويين والنحويين وعلماء البيان

ومهما يكن من أمر فإن حركة التدوين اللغوي للقرآن الكريم، واكبت حركة التفسير بالمأثور كما أسلفت، وأول من أسهم في تلك الحركة اللغويون والنحاة، حيث ظهر كتاب (مجاز القرآن) لأبي عبيدة. ويظن السامع لأول وهلة أن هذا الكتاب يعالج المجاز الذي اصطلح عليه علماء البيان فيما بعد، ولكن من يقرأ الكتاب يدرك أن مؤلفه لم يقصد هذا، بل قصد الطريق الذي ينبغي أن يسلك لتتبين منه معنى الآية، من قولهم جزت الشيء أو جزت الطريق فهو انتقال من اللفظ إلى المعنى، وظهر كتاب (معاني القرآن) للفراء. والفراء كما نعلم من أئمة النحو الكوفيين. ولقد ظهر ذلك الطابع في مؤلفه، كما ظهر فيه وفي سابقه -مجاز القرآن- أنواع من الإبداع التي يجدها من يتصفح الكتابين، والكتابان مطبوعان والحمد لله.

أبو عبيدة:

أما أبو عبيدة فيكفينا أن نقف مع كتابه (مجاز القرآن) وسنجد في هذا الكتاب كثيراً من الأساليب البلاغية، والمباحث البيانية التي كانت أساساً أفاد منه كل أولئك الذين جاءوا من بعده، والتي تدل كذلك على أصالة نشأة البلاغة العربية، وترد أقوال أولئك الذين يزعمون ويدّعون أنها مزق من بلاغات الأمم السابقة، ويساورنا الشك فيما نقله صاحب (العمدة) عن الجاحظ حيث قال: طلبت علم الشعر عند الأصمعي، فوجدته لا يحسن إلا غريبه، فرجعت إلى الأخفش فوجدته لا يتقن إلا إعرابه، فعطفت على أبي عبيدة فوجدته لا يتقن إلا ما اتصل بالأخبار، وتعلق بالأيام والأنساب، فلم أظفر بما أردت إلا عند أدباء الكتاب كالحسن بن وهب ومحمد بن عبد الملك الزيّات وقال: (ولم أر غاية النحويين إلا كل شعر فيه

إعراب. ولم أر غاية رواة الشعر إلا كل شعر فيه غريب أو معنى صعب يحتاج إلى الاستخراج، .ولم أر غاية رواة الأخبار إلا كل شعر فيه الشاهد والمثل)[1]. فإن صح كان ذلك مستغرباً، يدعو إلى الحَيْرة ذلك أن الجاحظ -كما جاء عنه في كتاب (البيان والتبيين)- يقول عن أبي عبيدة: (لم يكن في الأرض خارجي ولا جماعي أعلم بجميع العلوم من أبي عبيدة)![2] فكيف نجمع بين الكلمتين؟![3].

وعلى كل حال، فإن خير ما يعطينا صورة واضحة عن نفاسة الملحوظات البلاغية التي ذكرها أبو عبيدة، والتي تنتظم كثيراً من علمي المعاني والبيان، والتي تدل على قدم راسخة للرجل في هذا المضمار، ما ذكره في الجزء الأول من كتابه -أعني: (مجاز القرآن).

(قالوا: إنما أنزل القرآن بلسان عربي مبين، وتصداق ذلك في آية من القرآن، وفي آية أخرى: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ﴾ [إبراهيم: ٤]، فلم يحتج السلف ولا الذّين أدركوا وحيه إلى النبي ﷺ أن يسألوا عن معانيه لأنهم كانوا عرب الألسن، فاستغنوا بعلمهم عن المسألة عن معانيه، وعما فيه مما في كلام العرب مثله من الوجوه والتلخيص، وفي القرآن ما في الكلام العربي من وجوه الإعراب، ومن الغريب، والمعاني.

ومن المحتمل من مجاز ما اختصر وفيه مضمر قال: ﴿وَٱنطَلَقَ ٱلۡمَلَأُ مِنۡهُمۡ أَنِ ٱمۡشُواْ وَٱصۡبِرُواْ﴾ [ص: ٦]، فهذا مختصر فيه ضمير مجازه: انطلق الملأ منهم، ثم اختصر إلى فعلهم، وأضمر فيه: وتواصوا أن امشوا، أو تنادوا أن امشوا، أو نحو ذلك.

ومن مجاز ما حُذف وفيه مضمر قال: ﴿ وَسۡـَٔلِ ٱلۡقَرۡيَةَ ٱلَّتِي كُنَّا فِيهَا وَٱلۡعِيرَ ٱلَّتِيٓ أَقۡبَلۡنَا فِيهَاۖ﴾ [يوسف: ٨٢]، فهذا محذوف فيه ضمير مجازه: واسأل أهل القرية،

---

(١) (العمدة) (٢/ ٨٤) وراجع كتابنا البلاغة المفترى عليها ص ١٠٤.

(٢) (البيان والتبيين) (١/ ٣٣١).

(٣) ونحن نرتاب كل الريبة في تلك الكلمة التي نقلت عن الجاحظ.

ومن في العير.

ومن مجاز ما جاء لفظه لفظ الواحد الذي له جماع منه، ووقع معنى هذا الواحد على الجميع قال: ﴿نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا﴾ [الحج: ٥]، في موضع: أطفالاً. وقال: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ﴾ [الحجرات: ١٠]، فهذا وقع معناه على قوله: ﴿وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا﴾ [الحجرات: ٩]، وقال: ﴿وَالْمَلَكُ عَلَىٰ أَرْجَائِهَا﴾ [الحاقة: ١٧]، في موضع: الملائكة.

ومن مجاز ما جاء لفظه لفظ الجميع الذي له واحد منه، ووقع معنى هذا الجميع على الواحد قال: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ﴾ [آل عمران: ١٧٣]، والناس جميع، وكان الذي قال رجل واحد ﴿أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ﴾ [مريم: ١٩]، وقال: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ [القمر: ٤٩]، والخالق الله وحده لا شريك له.

ومن مجاز ما جاء لفظه لفظ الجميع الذي له واحد منه، ووقع معنى هذا الجميع على الاثنين قال: ﴿فإن كان له اخوة﴾ [النساء: ١٠]، فالاخوة جميع، ووقع معناه على أخوين، وقال: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ﴾ [الحجرات: ١٠]، وقال: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]، في مواضع يديهما.

ومن مجاز ما جاء لا جماع له من لفظه، فلفظ الواحد منه ولفظ الجميع سواء قال: ﴿حَتَّىٰ إِذَا كُنتُمْ فِي الْفُلْكِ﴾ [يونس: ٢٢]، والفلك جميع وواحد، وقال: ﴿وَمِنَ الشَّيَاطِينِ مَن يَغُوصُونَ لَهُ﴾ [الأنبياء: ٨٢] جميع وواحد، وقال: ﴿فَمَا مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ﴾ [الحاقة: ٤٧] جميع وواحد.

من مجاز ما جاء من لفظ خبر الجميع المشرك بالواحد الفرد على لفظ خبر الواحد قال الله: ﴿أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا﴾ [الأنبياء: ٣٠] جاء فعل السماوات على لفظ الواحد لما أشركن بالأرض.

ومن مجاز ما جاء من لفظ خبر الحيوان والموات على لفظ خبر الناس قال: ﴿رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾ [يوسف: ٤]، وقال: ﴿قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾ [فصلت: ١١]، وقال للأصنام: ﴿لَقَدْ عَلِمْتَ مَا هَٰؤُلَاءِ يَنطِقُونَ﴾ [الأنبياء: ٦٥]، وقال: ﴿يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ﴾ [النمل: ١٨]، وقال: ﴿إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾ [الإسراء: ٣٦].

ومن مجاز ما جاءت مخاطبته مخاطبة الشاهد، ثم تُركَتْ وحُوِّلت مخاطبته هذه إلى مخاطبة الغائب قال الله: ﴿حَتَّىٰ إِذَا كُنتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم﴾ [يونس: ٢٢]، أي: بكم.

ومن مجاز ما جاء خبره عن غائب، ثم خوطب الشاهد قال: ﴿ثُمَّ ذَهَبَ إِلَىٰ أَهْلِهِ يَتَمَطَّىٰ ۝ أَوْلَىٰ لَكَ فَأَوْلَىٰ﴾ [القيامة: ٣٣-٣٤].

ومن مجاز ما يزاد في الكلام من حروف زوائد قال الله: ﴿۞ إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا﴾ [البقرة: ٢٦]، وقال: ﴿فَمَا مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ﴾ [الحاقة: ٤٧]، وقال: ﴿وَشَجَرَةً تَخْرُجُ مِن طُورِ سَيْنَاءَ تَنبُتُ بِالدُّهْنِ وَصِبْغٍ لِّلْآكِلِينَ﴾ [المؤمنون: ٢٠]، وقال: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ﴾ [البقرة: ٣٠]، وقال: ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ﴾ [الأعراف: ١٢]، مجاز هذا أجمع إلقاؤهن.

ومن مجاز المكرر للتوكيد قال: ﴿رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾ [يوسف: ٤]، أعاد الرؤية، وقال: ﴿أَوْلَىٰ لَكَ فَأَوْلَىٰ﴾ [القيامة: ٣٥]، أعاد اللفظ، وقال: ﴿فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ ۗ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ [البقرة: ١٩٦]، وقال: ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ﴾ [المسد: ١].

ومن مجاز المقدم والمؤخر قال: ﴿فَإِذَا أَنزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ﴾ [الحج: ٥] أراد: ربت واهتزت. وقال: ﴿لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا﴾ [النور: ٤٠]، أي: لم يرها، ولم يكد.

ومن مجاز ما يحوّل خبره إلى شيء من سببه، ويترك خبره هو قال: ﴿فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ﴾ [الشعراء: ٤]، حولَّ الخبر إلى الكناية التي آخرها الأعناق.

ومن مجاز ما يحوّل فعل الفاعل إلى المفعول، قال: ﴿مَآ إِنَّ مَفَاتِحَهُۥ لَتَنُوٓأُ بِٱلْعُصْبَةِ﴾ [القصص: ٧٦]، والعصبة هي التي تنوء بالمفاتح.

ومن مجاز ما وقع المعنى على المفعول، وحُوّل إلى الفاعل قال: ﴿كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ﴾ [البقرة: ١٧١]، والمعنى: على الشيء المنعوق به، وحُوّل على الراعي الذي ينعق بالشاء.

ومجاز ما قرأته الأئمة بلغاتها فجاء لفظه على وجهين أو أكثر، من ذلك قرأ أهل المدينة: ﴿فَبِمَ تُبَشِّرُونَ﴾ [الحجر: ٥٤]، فأضافوا بغير نون المضاف بلغتهم، وقال أبو عمرو: لا تضاف تبشرون إلا بنون الكناية، كقولك تبشرونني.

ويقول عند قوله سبحانه: ﴿قَالُوٓاْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ﴾ [البقرة: ٣٠]، جاءت على لفظ الاستفهام، والملائكة لم تستفهم ربها وقد قال تبارك وتعالى: ﴿إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾، ولكن معناها معنى الإيجاب: أي: إنك ستفعل.

وقال جرير -فأوجب ولم يستفهم- لعبد الملك بن مروان:

أَلَسْتُم خَيْرَ مَنْ رَكِبَ المَطَايا   وأَنْدَى العالَمينَ بُطون راحِ

وتقول -وأنت تضرب الغلام على الذنب:- ألست الفاعل كذا؟ ليس باستفهام، ولكن تقرير)[1].

فأنت ترى أن ما ذكره أبو عبيدة ينتظم كثيراً من مباحث علم المعاني، فقد أشار إلى مباحث الخبر والإنشاء، وخروج بعض أدوات الاستفهام -وهو من قسم الإنشاء- عما وضعت له، كما أشار إلى التقديم والتأخير، والالتفات والتغليب،

---

(١) (مجاز القرآن) (١/ ٣٥-٣٦).

وغير ذلك مما لو تأملته لوجدت فيه كثيراً ممّا قرره العلماء فيما بعد.

وقد نخالفه في بعض ما قرره هنا، وتفصيل ذلك في مواضع من كتابنا إعجاز القرآن المجيد.

أما مباحث علم البيان فنجد أبا عبيدة في كتاب (مجاز القرآن) يحدثنا في مواضع كثيرة عن الكناية، والتشبيه، والمجاز العقلي، كما نجد حديثه عن الاستعارة في كتابه (النقائض) وإن لم يسمها باسمها، وإنما يعبر بكلمة النقل، ونحن نعلم أن الاستعارة ليست إلاّ نقلاً للكلمة من المعنى الذي وُضِعَت له إلى معنى آخر.

استمع إليه معلقاً على بيت الفرزدق:

لا قومَ أَكْرَمُ مِن تَميمٍ إذْ غَدتْ ... عُوذُ النِّساء يُسقْنَ كالآجالِ

«قوله: عوذ النساء: هن اللاتي معهن أولادهن، والأصل في عوذ في الإبل التي معها أولادها، فنقله العرب إلى النساء، وهذا من المستعار، وقد تفعل العرب ذلك كثيراً».

ذلكم هو أبو عبيدة، ولقد صدق الجاحظ فيما قال عنه وهو بحق كما قال ياقوت الحموي في معجم الأدباء: (إنه كان لا يفتش عن علم من العلوم إلا كان من يفتشه عنه يظن أنه لا يحسن غيره، ولا يقوم بشيء أجود من قيامه به)[1].

الفراء:

الفراء إمام لغوي اشتهر بالنحو، وكان من نحاة الكوفة، صاحب كتاب (معاني القرآن) ولا نعدم الملحوظات البلاغية في كتابه هذا، كالتقديم والتأخير وغيرهما من مباحث علم المعاني، كما أشار إلى بعض مباحث علم البيان: كالتشبيه والكناية وغيرهما وإن كان يغلب عليه طابع الإعراب ومن المآخذ التي أخذت على الفراء

(١) معجم الأدباء (١٩/ ١٥٥).

عنايته بمراعاة الفاصلة، مقدماً لها على كل اعتبار، فهو يرى مثلاً في قول الله: ﴿ وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ﴾ [الرحمن:٤٦] أن التثنية إنما جاءت لمراعاة الفاصلة، وإلا فهي جنة واحدة.

وقوله: ﴿ فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمْ﴾ [البقرة:١٦].

ربما قال القائل: كيف تربح التجارة وإنما يربح الرجل التاجر؟ وذلك من كلام العرب: ربح بيْعُك وخسر بيعُك، فحسن القول بذلك لأن الربح والخسران إنما يكونان في التجارة، فعلم معناه. ومثله من كلام العرب: هذا ليل نائم. ومثله من كتاب الله: ﴿ فَإِذَا عَزَمَ ٱلْأَمْرُ﴾ [محمد:٢١] وإنما العزيمة للرجال، ولا يجوز الضمير المحذوف إلا في مثل هذا. فلو قال قائل: قد خسر عبدك، لم يجز ذلك، (إن كنت) تريد أن تجعل العبد تجارةً يُربح فيه أو يُوضَع لأنه قد يكون العبد تاجراً فيربح أو يُوضَع[1]، فلا يعلم معناه إذا ربح هو من معناه إذا كان متجوراً فيه. فلو قال قائل: قد ربحتْ دراهمُك ودنانيرُك، وخسر بَزُّك ورقيقك، كان جائزاً لدلالة بعضه على بعض.

وقوله: ﴿ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا. .﴾ [البقرة:١٧].

فإنما ضرب المثل -والله أعلم- للفعل لا لأعيان الرجال، وإنما هو مَثَل للنفاق فقال: مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً ولم يقل: الذين استوقدوا. وهو كما قال الله: ﴿ تَدُورُ أَعْيُنُهُمْ كَٱلَّذِى يُغْشَىٰ عَلَيْهِ مِنَ ٱلْمَوْتِ﴾ [الأحزاب:١٩]. وقوله: ﴿ مَّا خَلْقُكُمْ وَلَا بَعْثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَٰحِدَةٍ﴾ [لقمان:٢٨] فالمعنى -والله أعلم-: إلا كبعث نفس واحدة، ولو كان التشبيه للرجال لكان مجموعاً كما قال: ﴿ كَأَنَّهُمْ خُشُبٌ مُّسَنَّدَةٌ﴾ [المنافقون:٤] أراد القيم[2] والأجسام، وقال: ﴿ كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ

---

(١) أوضع في تجارته (بضم الهمزة)، ووضع (كعنى وكوجل) خسر فيها.

(٢) (القيم) جمع قامة أو قيمة: وهي قوام الإنسان وقده وحسن طوله.

خَاوِيَةٍ﴾ [الحاقة: ٧] فكان مجموعا إذ أراد تشبيه أعيان الرجال فأجرِ الكلام على هذا. وإن جاءك تشبيه جمع الرجال موحَّداً في شعر فأجزه. وإن جاءك التشبيه للواحد مجموعا في شعر فهو أيضاً يراد به الفعل فأجزه كقولك: ما فِعْلك إلا كفعل الحَمِير، وما أفعالكم إلا كفعل الذِّئب فابن على هذا، ثم تُلْقِي الفعل فتقول: ما فعلك إلا كالحَمِير وكالذِّئب.

وإنما قال الله عز وجل: ﴿ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾ لأن المعنى ذهب إلى المنافقين فجمع لذلك. ولو وُحِّد لكان صواباً، كقوله: ﴿إِنَّ شَجَرَتَ ٱلزَّقُّومِ ﴿٤٣﴾ طَعَامُ ٱلْأَثِيمِ ﴿٤٤﴾ كَٱلْمُهْلِ يَغْلِي فِي ٱلْبُطُونِ﴾ [الدخان: ٤٣-٤٥] (ويغلي فمن أنث ذهب إلى الشجرة، ومن ذَكَّر ذهب إلى المهل. ومثله قوله عز وجل: ﴿أَمَنَةً نُّعَاسًا يَغْشَىٰ طَآئِفَةً مِّنكُمْ﴾ [آل عمران: ١٥٤] للأمنة، و (يغشى) للنعاس.

وقوله: ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ [البقرة: ١٨].

رُفعن وأسماؤهن في أول الكلام منصوبة لأن الكلام تمّ وانقضت به آية، ثم استؤنفت ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ﴾ في آية أخرى، فكانت أقوى للاستئناف، ولو تم الكلام ولم تكن آية لجاز أيضاً الاستئناف قال الله تبارك وتعالى: ﴿جَزَآءً مِّن رَّبِّكَ عَطَآءً حِسَابًا ﴿٣٦﴾ رَّبِّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ٱلرَّحْمَٰنِ﴾ [النبأ: ٣٦-٣٧] (الرحمن) يرفع ويخفض في الإعراب، وليس الذي قبله بآخر آية. فأما ما جاءَ في رؤوس الآيات مستأنفاً فكثير؛ من ذلك قول الله: ﴿۞ إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم﴾ [التوبة: ١١١] إلى قوله: ﴿وَذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾ [التوبة: ١١١]. ثم قال جل وجهه: ﴿ٱلتَّٰٓئِبُونَ ٱلْعَٰبِدُونَ ٱلْحَٰمِدُونَ﴾ بالرفع في قراءتنا، وفي حرف ابن مسعود (التائبين العابدين الحامدين). وقال: ﴿أَتَدْعُونَ بَعْلًا وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ ٱلْخَٰلِقِينَ ﴿١٢٥﴾ ٱللَّهَ رَبَّكُمْ﴾ [الصافات: ١٢٥-١٢٦] يقرأ ونصبه على جهتين؟، إن شئت على معنى: تركهم صماً بكماً عمياً، وإن شئت اكتفيت بأن توقع الترك عليهم

في الظلمات، ثم تستأنف (صماً) بالذم لهم.

والعرب تنصب بالذم وبالمدح لأن فيه مع الأسماء مثل معنى قولهم: ويلاً له، وثواباً له، وبُعداً وسقياً ورَعياً.

وقوله: ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ..﴾ [البقرة: ١٩].

مردود على قوله: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا﴾. ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ﴾ أو كمثل صيب، فاستغنى بذكر ﴿ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا﴾ فطُرح ما كان ينبغي أن يكون مع الصيب من الأسماء، ودل عليه المعنى، لأن المثل ضُرب للنفاق، فقال: ﴿فِيهِ ظُلُمَٰتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ﴾ فشبّه الظلمات[1] بكفرهم، والبرق إذا أضاء لهم فمشوا فيه بإيمانهم، والرعد ما أتى في القرآن من التخويف. وقد قيل فيه وجه آخر قيل: إن الرعد إنما ذُكر مثلا لخوفهم من القتال إذا دُعوا اليه. ألا ترى أنه قد قال في موضع آخر: ﴿يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ﴾ [المنافقون: ٤] أي يظنون أنهم أبداً مغلوبون.

ثم قال: ﴿يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِىٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ﴾ فنصب (حذر) على غير وقوع من الفعل عليه لم ترد يجعلونها حذراً، إنما هو كقولك: أعطيت خوفاً وفَرَقاً. فأنت لا تعطيه الخوف، وإنما تعطيه من أجل الخوف فنصبه على التفسير ليس بالفعل، كقوله جل وعز: ﴿وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا﴾ [الأنبياء: ٩٠]. وكقوله: ﴿ٱدْعُوا۟ رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾ [الأعراف: ٥٥] والمعرفة والنكرة تفسّران في هذا الموضع، وليس نصبه على طرح (من)[2]، وهو مما قد يستدل به المبتدىء للتعليم.

---

(١) الأولى عكس التشبيه، فالكفر مشبه بالظلمات، والإيمان مشبه بالبرق.

(٢) يريد أنه قد يقرب المفعول لأجله للمبتدىء.

وقوله: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا﴾ [البقرة:٢٨] على وجه التعجب، والتوبيخ لا على الاستفهام المحض أي ويحكم كيف تكفرون وهو كقوله: ﴿فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ﴾ [التكوير:٢٦] وقوله: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا﴾ المعنى -والله أعلم- وقد كنتم ولولا إضمار (قد) لم يجز مثله في الكلام. ألا ترى أنه قد قال في سورة يوسف ﴿وَإِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن دُبُرٍ فَكَذَبَتْ﴾ [يوسف:٢٧]. والمعنى والله أعلم فقد كذبت، وقولك للرجل: (أصبحت كثر مالك لا يجوز إلا وأنت تريد: قد كثر مالك، لأنهما جميعاً قد كانا، فالثاني حال للأول، والحال لا تكون إلا بإضمار قد أو بإظهارها.

وقوله: ﴿أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا قَالَ﴾ [البقرة:٦٧] وهذا في القرآن كثير بغير الفاء وذلك لأنه جواب يستغني أوله عن آخره بالوقفة عليه، فيقال ماذا قال لك: فيقول القائل: قال كذا وكذا، فكأن حسن السكوت يجوز به طرح الفاء وأنت تراه في رؤوس الآيات، -لأنها فصول- حسنا.

وقوله: ﴿بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً﴾ [البقرة:٨١].

وضعت (بلى) لكل إقرار في أوله جحد، ووضعت نعم للاستفهام الذي لا جحد فيه، فـ (بلى) بمنزلة (نعم)، إلا أنها لا تكون إلا لما في أوله جحد قال الله تبارك وتعالى: ﴿فَهَلْ وَجَدتُّم مَّا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا قَالُوا۟ نَعَمْ﴾ [الاعراف:٤٤] فـ (بلى) لا تصلح في هذا الموضع، وأما الجحد فقوله: ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ ۝٨ قَالُوا۟ بَلَىٰ قَدْ جَآءَنَا﴾ [الملك:٨-٩] ولا تصلح ها هنا نعم أداة، وذلك أن الاستفهام يحتاج إلى جواب بـ (نعم) و (لا) ما لم يكن فيه جحد، فإذا دخل الجحد في الاستفهام لم يستقم أن تقول فيه (نعم) فتكون كأنك مقر بالجحد وبالفعل الذي بعده، ألا ترى أنك لو قلت لقائل قال لك: أمالك مال: فلو قلت نعم كنت مقراً بالكلمة بطرح الاستفهام، وحده كأنك قلت: نعم مالي مال، فأرادوا أن يرجعوا عن الجحد ويقرأوا بما بعده فاختاروا (بلى) لأن أصله كان رجوعاً محضاً عن الجحد إذا قالوا ما قال عبد الله بل

زيد، فكانت (بل) كلمة عطف ورجوع لا يصلح الوقوف عليها، فزادوا فيها ألفاً يصلح فيها الوقوف عليه، ويكون رجوعاً عن الجحد فقط، وإقراراً بالفعل الذي بعد الجحد، فقالوا (بلى) فدلت على معنى الإقرار والأنعام، ودل لفظ (بلى) على الرجوع عن الجحد فقط.

وقوله: ﴿ وَمَا مَنَعَهُمْ أَن تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَـٰتُهُمْ إِلَّآ أَنَّهُمْ كَفَرُوا۟ ﴾ [التوبة: ٥٤].

(أنهم) في موضع رفع لأنه اسم للمنع كأنك قلت: ما منعهم أن تقبل منهم إلا ذاك. و (أن) الأولى في موضع نصب[١]. وليست بمنزلة قوله: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ إِلَّآ إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ ﴾ [الفرقان: ٢٠] هذه فيها واو مضمرة، وهي مستأنفة[٢] ليس لها موضع. ولو لم يكن في جوابها اللام لكانت أيضاً مكسورة كما تقول: ما رأيت منهم رجلاً إلا إنه ليُحسِن، وإلا إنه يحسن. يعرَف أنها مستأنفة أن تضع (هو) في موضعها فتصلح وذلك قولك: ما رأيت منهم رجلاً إلا هو يفعل ذلك. فدلّت (هو) على استئناف إنّ.

وقوله: ﴿ فَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَٰلُهُمْ وَلَآ أَوْلَـٰدُهُمْ ۚ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُم بِهَا فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ﴾ [التوبة: ٥٥].

معناه: فلا تعجبك أموالهم ولا أولادهم في الحياة الدنيا. هذا معناه، ولكنه أخِّر ومعناه التقديم -والله أعلم- لأنه إنما أراد: لا تعجبك أموالهم ولا أولادهم في الحياة الدنيا إنما يريد الله ليعذبهم بها في الآخرة. وقوله: ﴿ وَتَزْهَقَ أَنفُسُهُمْ وَهُمْ كَـٰفِرُونَ ﴾ أي تخرج أنفسهم وهم كفار. ولو جعلت الحياة الدنيا مؤخرة[٣] وأردت: إنما يريد الله ليعذبهم بالإنفاق كرها ليعذبهم بذلك في الدنيا، لكان وجهاً حسناً.

---

(١) إذاً المصدر المؤول فيها مفعول ثان لمنع.

(٢) يريد أنها في صدر جملة وليست في موضع المفرد. وجملتها في موضع النصب لأنها حال.

(٣) أي غير منوي تقديمها، كما في الرأي السابق.

وقوله: ﴿ لَوْ يَجِدُونَ مَلْجَئًا أَوْ مَغَارَاتٍ﴾ [التوبة: ٥٧].

وهي الغيران واحدها غار في الجبال ﴿أَوْ مُدَّخَلًا﴾ يريد: سربا في الأرض.

﴿ لَّوَلَّوْاْ إِلَيْهِ وَهُمْ يَجْمَحُونَ﴾ مسرعين الجمح ها هنا: الإسراع.

وقوله: ﴿ وَمِنْهُم مَّن يَلْمِزُكَ فِي ٱلصَّدَقَٰتِ﴾ [التوبة: ٥٨].

يقول: يعيبك، ويقولون: لا يقسم بالسوية.

﴿ فَإِنْ أُعْطُواْ مِنْهَا رَضُواْ﴾ فلم يعيبوا.

ثم إن الله تبارك وتعالى بيَّن لهم من الصدقات.

فقال: ﴿ ۞ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ﴾ [التوبة: ٦٠].

وهم أهل صُفَّة[١] رسول الله ﷺ، كانوا لا عشائر لهم، كانوا يلتمسون الفضل بالنهار، ثم يأوون إلى مسجد رسول الله ﷺ، فهؤلاء الفقراء.

﴿ وَٱلْمَسَٰكِينِ﴾: الطوافين على الأبواب ﴿ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا﴾ وهم السعاة.

﴿ وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ﴾ وهم أشراف العرب، كان رسول الله ﷺ يعطيهم ليجتر به إسلام قومهم.

﴿وَفِي ٱلرِّقَابِ﴾ يعني المكاتبين ﴿ وَٱلْغَٰرِمِينَ﴾: أصحاب الدين الذين ركبهم في غير إفساد.

وقوله: ﴿ ٱلَّذِي يُسَيِّرُكُمْ﴾ [يونس: ٢٢].

قراءة العامة. وقد ذكر عن زيد بن ثابت (ينشركم) قرأها أبو جعفر المدني[٢] كذلك. وكل صواب إن شاء الله.

---

(١) هي موضع مظلل من المسجد.

(٢) وكذلك ابن عامر.

وقوله: ﴿جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ﴾ يعني الفُلك فقال: جاءتها، وقد قال في أول الكلام ﴿وَجَرَيْنَ بِهِم﴾ ولم يقل: وجرت، وكل صوب، تقول: النساء قد ذهبت، وذهبن. والفلك تؤنث وتذكر، وتكون واحدة وتكون جمعاً. وقال في سورة يس ﴿فِي الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ﴾ [يس: ٤١] فذكر الفلك، وقال ها هنا: جاءتها، فأنث. فإن شئت جعلتها ها هنا واحدة، وإن شئت: جماعاً، وإن شئت جعلت الهاء في (جاءتها) للريح كأنك قلت: جاءت الريح الطيبة ريح عاصف. والله أعلم بصوابه. والعرب تقول: عاصف وعاصفة، وقد أعصفت الريح، وعصفت وبالألف لغة لبني أسد أنشدني بعض بني دبير:

حتى إذا عصفت ريح مزعزعة فيها قطار ورعد صوته زجل[1]

وقوله: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ﴾ [يونس: ٢٣].

إن شئت جعلت خبر (البغي) في قوله (على أنفسكم) ثم تنصب[2] (متاع الحياة الدنيا) كقولك: متعة في الحياة الدنيا. ويصلح الرفع ها هنا على الاستئناف كما قال[3] ﴿لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ بَلَاغٌ﴾ [الأحقاف: ٣٥] أي ذلك (بلاغ) وذلك (متاع الحياة الدنيا) وإن شئت جعلت الخبر في المتاع. وهو وجه الكلام.

وقوله: ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى﴾ [يونس: ٢٦].

في موضع رفع. يقال إن الحسنى الحسنة. (وزيادة) حدثنا محمد قال حدثنا الفراء قال حدثني أبو الأحوص سلام بن سليم[4] عن أبي إسحاق السبيعي عن رجل عن أبي بكر الصديق رحمه الله قال: للذين أحسنوا الحسنى وزيادة: النظر إلى وجه

---

(١) مزعزعة: شديدة تحريك الأشجار: وقطار جمع قطر، يريد: ما قطر وسال من المطر. وزجل: مصوت.

(٢) وهي قراءة حفص وابن أبي إسحاق.

(٣) وهي قراءة العامة غير حفص.

(٤) هو الكوفي أحد الأثبات الثقات. توفي سنة ١٧٩ كما في شذرات الذهب.

الرب تبارك وتعالى. ويقال: (للذين أحسنوا الحسنى) يريد حسنة مثل حسناتهم (وزيادة) زيادة التضعيف كقوله: ﴿فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾ [الأنعام: ١٦٠].

وقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ كَسَبُوا۟ ٱلسَّيِّـَٔاتِ جَزَآءُ سَيِّئَةٍۭ بِمِثْلِهَا﴾ [يونس: ٢٧].

رفعت الجزاء بإضمار (لهم) كأنك قلت: فلهم جزاء السيئة بمثلها كما قال ﴿فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ﴾ و﴿فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِى ٱلْحَجِّ﴾ والمعنى: فعليه صيام ثلاثة أيام، وعليه فدية. وإن شئت رفعت الجزاء بالباء في قوله: ﴿فجزاء سيئة بمثلها﴾ والأول أعجب إلي.

وقوله: ﴿كَأَنَّمَآ أُغْشِيَتْ وُجُوهُهُمْ قِطَعًا﴾ و (قِطْعاً)[1]. والقطع قراءة العامة. وهي في مصحف أبي (كأنما يغشى وجوههم قطع من الليل مظلم) فهذه حجة لمن قرأ بالتخفيف. وإن شئت جعلت المظلم وأنت تقول قِطْع قطعاً[2] من الليل، وإن شئت جعلت المظلم نعتا للقطع، فإذا قلت قطعا كان قطعا من الليل خاصة، والقطع ظلمة آخر الليل ﴿فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِّنَ ٱلَّيْلِ﴾ [هود: ٨١].

وقوله: ﴿فَزَيَّلْنَا بَيْنَهُمْ﴾ [يونس: ٢٨].

ليست من زُلت إنما هي من زِلت ذا من ذا: إذا فرّقت أنت ذا من ذا، وقال (فزيلنا) لكثرة الفعل. ولو قَلَّ لقلت: زِلْ ذا من ذا كقولك: مِزْ ذا من ذا. وقرأ بعضهم (فزايلنا بينهم) وهو مثل قوله: (يراءون ويرُءّون)[3] (ولا تصعر ولا تصاعر)[4] والعرب تكاد توفق بين فاعلت وفعّلت في كثير من الكلام، ما لم ترد

(١) هذه قراءة ابن كثير والكسائي ويعقوب.

(٢) يريد أن يكون المظلم حالاً من الليل، وكذا في الوجه الآتي في المتحرك. ولو كان (نعتا) كان أظهر، ويكون المراد بالنعت الحال.

(٣) [النساء: ١٤٢]. وقد قرأ بتشديد الهمزة ابن أبي إسحاق.

(٤) [لقمان: ١٨]. قرأ نافع وأبو عمرو والكسائي وخلف «تصاعر» والباقون «تصعر».

فعلت بي وفعلت بك[1]، فإذا أرادوا هذا لم تكن إلا فاعلت. فإذا أردت: عاهدتك وراءيتك وما يكون الفعل فيه مفرداً فهو الذي يحتمل فعلت وفاعلت. كذلك يقولون: كالمت فلانا وكلمته، وكانا متصارمين فصارا يتكالمان ويتكلمان.

الجاحظ:

وبعد ذلك جاء إمامٌ فـذٌّ، انتهت إليه الرياسة دون منازع في دفاعه عن العربية، وسيبقى بحق رائداً من أولئك الرواد القلائل، الذين جمعوا إلى سعة الإطلاع، وقوة الحافظة، وغزارة العلم، والاعتزاز بالتراث، والغيرة على الثقافة العربية والإسلامية، جمع إلى ذلك كله يقظة الذهن، وصدق العاطفة، وإرهاف الحس، وسلامة التفكير، وإحكام المنطق، والقدرة على الاستنتاج ذلكم هو الجاحظ، الذي خلَّد للتراث مكتبة تكاد تكون متكاملة، تنتظم المعارف التي كانت معروفة إلى عهده، فخلد بذلك أثراً لا يخلِّده إلا الجهابذة النحارير.

والذي يعنينا من هذا التراث تلك الملحوظات، أو قل: المباحث القيمة في قضايا البلاغة القرآنية، سواء بذلك ما وصل إلينا منها، أم لم يصل مما أشار إليه، أو أشار إليه العلماء من بعده، وهذه الملحوظات أو المباحث، تجدها أكثر ما تكون في كتابيه (البيان والتبيين) و (الحيوان)، فقد تحدّث في مواضع متعددة عن كثير من القضايا البلاغية كالإيجاز، والتشبيه، والمجاز، والاستعارة، والكناية، وكثير من الفنون البديعية، وهي مبثوثة في ثنايا كتبه، إلا أنه ينقصها حسن التبويب، والتنظيم، وليس في ذلك ما يعيبه، حيث كان ذلك طبيعة هذه المرحلة التي عاش فيها الجاحظ.

لقد دافع الجاحظ عن العربية، وردَّ على الشعوبيين الذين أرادوا أن ينالوا منها.

---

(١) يعني إذا كان الفعل بين اثنين.

وقد وجدناه يخص الكلمة القرآنية بعناية، وهو يبين لنا خصائصها وأسرارها، فالقرآن الكريم تختار فيه اللفظة، التي تناسب الموضع الذي جاءت فيه، فقد يشترك لفظان أو أكثر في معنى، ولكن أحدهما يكون أكثر دقة، فيذكر في التنزيل وهكذا فألفاظ القرآن مختارة منتقاة، وإن كان سيظن لأول وهلة بأن بعضها مترادف، إلا أن بينها من دقة الفروق ما يخفى على الكثيرين، حتى ذوي النظر، يقول: (وقد يستخف الناس ألفاظاً ويستعملونها، وغيرها أحق بذلك منها ألا ترى أن الله تبارك وتعالى لم يذكر في القرآن الجوع، إلا في موضع العقاب أو في موضع الفقر المدقع والعجز الظاهر، والناس لا يذكرون السغب ويذكرون الجوع في حال القدرة والسلامة، وكذلك ذكر المطر لأنك لا تجد القرآن يلفظ به إلا في موضع الانتقام، والأمة وأكثر الخاصة يفصلون بين ذكر المطر وبين ذكر الغيث، ولفظ القرآن الذي عليه نزل أنه إذا ذكر الأبصار لم يقل الأسماع، وإذا ذكر سبع سماوات لم يقل الأرضين، ألا ترى أنه لا تجمع الأرض على أرضين ولا السمع أسماعاً، والجاري على أفواه العامة غير ذلك، لا يتفقدون من الألفاظ ما هو أحق بالذكر وأولى بالاستعمال، وقد زعم الفراء أنه لم يرد ذكر النكاح في القرآن إلا في موضع التزويج)[1].

ولم تقف براعة الجاحظ ودقة فكره عند هذه القضية في اللفظة القرآنية، بل نجده يطلعنا على لطائف كثيرة لهذه اللفظة. من هذه اللطائف أنها قد تذكر اللفظة القرآنية لتسد مسدّ ألفاظ كثيرة، فيستغني عن هذه الألفاظ جميعاً يقول: (وقد قال تعالى ﴿يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَآ أُحِلَّ لَهُمْ﴾ فقال لنبيه ﴿قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ ٱلْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ﴾ [المائدة: ٤] فاشتق لكل صائد وجارح وباز وصقر وعقاب وفهد وشاهين وزرق، ويئويو وباشق وعناق الأرض من اسم الكلب)[2].

---

(١) البيان والتبيين طبعة هارون جـ ١ ص ٢٠.

(٢) كتاب الحيوان طبعة هارون جـ ٢ ص ١٨٨.

ومن هذه اللطائف كذلك أن بعض الكلمات تذكر متصاحبة مع غيرها لا تكاد تفترق مثل الصلاة والزكاة، والجوع والخوف، والجنة والنار، والرغبة والرهبة، والمهاجرين والأنصار، والجن والإنس[1].

فإذا تركنا حديث الألفاظ فإننا نجد حديث الجاحظ عن الصورة البيانية في القرآن حديثاً متعدد الأمثلة متنوع التطبيق، ومن أمثلته ما ذكره تفسيراً لقول الله عز وجل عن شجرة الزقوم ﴿طلعها كأنه رؤوس الشياطين﴾ إذ قال في سداد وتوفيق[2]:

(زعم ناس أن رؤوس الشياطين ثمر شجرة تكون ببلاد اليمن لها منظر كريه، والمتكلمون لا يعرفون هذا التفسير، وقالوا ما عنى إلا رؤوس الشياطين المعروفين بهذا الاسم من فسقة الجن ومردتهم، فقال أهل الطعن والخلاف ليس يجوز أن يضرب المثل بشيء لم نره فنتوهمه، ولا وصفت لنا صورته في كتاب ناطق او خبر صادق، ومخرج الكلام يدلّ على التخويف بتلك الصورة والتفزيع منها وعلى أنه لو كان شيء أبلغ في الزجر من ذلك لذكره، فكيف يكون الشأن كذلك والناس لا يفزعون إلا من شيء هائل شنيع قد عاينوه، أو صوّره لهم واصف صدوق اللسان بليغ في الوصف، ونحن لم نعاينها ولا صورها لنا صادق، وعلى أن أكثر الناس من هذه الأمم التي تعايش أهل الكتابين وحملة القرآن من المسلمين ولم تسمع الاختلاف لا يتوهمون ذلك ولا يقفون عليه، ولا يفزعون منه فكيف يكون ذلك وعيداً عاماً؟ قلنا وإن كنا نحن لم نر صورتها قط ولا صوّر رؤوسها لنا صادق بيده ففي إجماعهم على ضرب المثل بقبح الشيطان حتى صاروا يضعون ذلك في مكانين أحدهما أن يقولوا لهو أقبح من الشيطان، والوجه الآخر أن يسمَّى الجميل شيطاناً على جهة التطير له كما تسمى الفرس الكريمة شوهاء، والمرأة الجميلة صماء قرناء

(١) البيان والتبيين طبعة هارون جـ ١ ص ٢١.

(٢) الحيوان جـ ٦ ص ٢١٢.

وخنساء وجرباء وأشباه ذلك على جهة التطير له، ففي إجماع المسلمين والعرب وكل من لاقينا، على ضرب المثل بقبح الشيطان دليل على أنه في الحقيقة أقبح من كل قبيح)[1] ولإدراك الجمال في هذا القول نذكر أن الشبهة التي وجهت إلى الآية الكريمة تتلخص في أن تشبيه الشجرة برؤوس الشياطين لا يعطي انطباعاً ساطعاً تتضح به الصورة، لأن المشبه به مجهول لدى المخاطب، فكيف إذن يشبه معلوم بمجهول في منطق المتسائلين؟

وأذكر أن سؤالاً يدور حول هذه الآية، قيل إن أبا عبيدة قد أجاب عنه، وكان سبباً في تأليفه (مجاز القرآن) ولم أمل إلى تصديقه، وعلى فرض أن أبا عبيدة قد أجاب بأن العرب يستهولون الشيطان فتحدث القرآن عنه بما يدركون فإن إجابة الجاحظ إذا قورنت بإجابة أبي عبيدة تظهر الفرق الواضح بين إيجاز العالم وخيال الأديب المصوّر، لقد بدأ صاحب الحيوان فصوّر الاعتراض تصويراً قوياً نفاذاً لا يبلغه المعترضون أنفسهم إذا قالوا عن ذواتهم حتى إذا اتضح للقارىء أتم اتضاح أتبعه بالرد المشبع المقنع ملتمساً وسائل الإقناع بالمثل الشاهد والقول المتعارف لينتهي إلى أن الرؤية ليست كل شيء في دنيا التشبيه المبين، فللشعور النفسي اعتباره الأول، وفي أطوائه يكمن التأثير الوجداني المنشود، وتلك مسألة تلقفها البلاغيون بعد الجاحظ فذهبوا بها إلى أبعد الأشواط وتورط الذهنيون منهم في تمحل أمثلة مصنوعة تجعل التشبيه تارة بين مشبه عقلي ومشبه به حسّي وتارة على العكس من ذلك، وليتهم تركوا افتعال الشواهد إلى ما نطق به الأصلاء من ذوي البيان، بل ليتهم اهتموا بالبسط الأدبي اهتمام الجاحظ به إذا يُريحون وينفعون.

نتحدث عن البسط الأدبي في مجال الاعتراض والرّد معاً لننصف الجاحظ من فرية ظالمة حاول ابن قتيبة أن يقذفه بها لحاجة في نفسه، فقد زعم أن الجاحظ

---

(١) معجم الأدباء جـ ١٩ ص ١٥٨.

يؤلف كتاباً يذكر فيه حجج النصارى على المسلمين فإذا صار في الردّ عليهم تجوز في الحجة كأنه إنما أراد تنبيههم على ما لا يعرفون وتشكيك الضعفة من المسلمين![1] ولا أدري كيف سمح صاحب هذا النقد على جلالة قدره وسمو علمه أن يسجله على نفسه، وهو يعلم أن كتاب الردّ على النصارى معروف متداول في عهده، ولا سبيل إلى ثلمه بهذه الغميزة البلقاء وقد أبقت الأيام لنا جزءاً كبيراً منه، فيسّر لنا أن نعصف بهذه الفرية إلى حيث تهوي بها الريح.

بل إن ابن قتيبة إذا راجع منصفاً قول الجاحظ في ردّه ذاك لأدرك على الفور مقصده من شرح آراء خصومه شرحاً وافياً بليغاً كيلا يدع بعد قوله مجالاً لمتخرص يتشبث بمأخذ، وهذا ما عناه إذ قال في دفاعه (وليعلم من قرأ هذا الكتاب وتدبر هذا الجواب، أننا لم نغتنم عجزهم، ولم ننتهز غرتهم وأن الإدلال بالحجة والثقة بالفلج والنصرة هو الذي دعانا إلى أن نخبر عنهم بما ليس عندهم)[2]، وتلك لعمري منزلة من إنصاف الجاحظ ليس بعدها منزلة، وهي فوق دلالتها العقلية على مقدرته البالغة ذات دلالة خلقية بارعة تسمو به فوق الحيل الجدلية وألاعيب التغفل والانتهاز.

ومحل هذا القول في مضمار الحديث عن التفسير البياني للجاحظ أن الرجل لا يترك توسعه الجدلي حين يورد شبه مخالفيه في هذا التفسير، بل يمتد ويفيض ويتسع حتى لا يبقى خلجة تجول في نفس معترض فإذا جلّى آراء مخالفيه بما لا يملكون من سحره الخالب عفي عليها بما يزلزل بناءها من القواعد، ولا أمتع للقارىء من أن ندع الجاحظ يقدّم له مثالاً رائعاً من تفسيره البياني حين تعرض إلى تأويل قول الله عز وجل: ﴿وَٱتۡلُ عَلَيۡهِمۡ نَبَأَ ٱلَّذِيٓ ءَاتَيۡنَٰهُ ءَايَٰتِنَا﴾[3].

---

(١) تأويل مختلف الحديث ص ٧٢.

(٢) ثلاث رسائل للجاحظ ص ٣٧.

(٣) الحيوان جـ ٢ ص ٦.

وسنذكر مسألة كلامية، وإنما نذكرها لكثرة من يعترض في هذا ممّن ليس له علم بالكلام، ولو كان أعلم الناس باللغة لم ينفعك في باب الدين حتى يكون عالماً بالكلام، وقد اعترض معترضون في قوله عز وجل ﴿ وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱلَّذِىٓ ءَاتَيْنَٰهُ ءَايَٰتِنَا فَٱنسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ ٱلشَّيْطَٰنُ فَكَانَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ ﴿١٧٥﴾ وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَٰهُ بِهَا وَلَٰكِنَّهُۥٓ أَخْلَدَ إِلَى ٱلْأَرْضِ وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ ٱلْكَلْبِ إِن تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَث ذَّٰلِكَ مَثَلُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا ﴾ [الأعراف: ١٧٥-١٧٦] فزعموا أن هذا المثل لا يجوز أن يُضرب لهذا المذكور في صدر هذا الكلام لأنه قال ﴿ وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱلَّذِىٓ ءَاتَيْنَٰهُ ءَايَٰتِنَا فَٱنسَلَخَ مِنْهَا ﴾ فما يشبه حال من أعطى شيئاً فلم يقبله ولم يذكر غير ذلك بالكلب الذي إن حملت عليه نبح وولى ذاهباً وإن تركته شد عليك ونبح، مع أن قوله يلهث، لم يقع موقعه، وإنما يلهث الكلب من عطش شديد وحرّ شديد ومن تعب، وأما النباح والصياح فمن شيء آخر، قلت له إن قال: ﴿ ذَّٰلِكَ مَثَلُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا ﴾ فقد يستقيم أن يكون المراد لا يسمى مكذباً، ولا يقال لهم كذبوا إلاّ وقد كان ذلك منهم مراراً، فإن لم يكن ذلك فليس ببعيد أن يشبه الذي أوتي الآيات والأعاجيب والبرهانات والكرامات في بدء حرصه عليها، وطلبه له بالكلب في حرصه وطلبه، فإن الكلب يعطي الجد والجهد من نفسه في كل حالة من الحالات، وشبه رفضه وقذفه لها من يديه وردّه لها بعد الحرص عليها وفرط الرغبة فيها بالكلب إذا رجع ينبح بعد إطرادك له، وواجب أن يكون رفض قبول الأشياء الخطيرة النفيسة في وزن طلبها الحرص عليها والكلب إذا اتبع نفسه في شدة النباح مقبلاً إليك ومدبراً عنك لهث واعتراه ما يعتريه عند التعب والعطش، على أننا ما نرمي بأبصارنا إلى كلابنا وهي رابضة وادعة، إلاّ وهي تلهث من غير أن تكون هناك إلا حرارة أجوافها، والذي طبعت عليه من شأنها، إلاّ أن لهث الكلب يختلف بالشدة واللين).

فالاعتراض هنا يتوجه إلى التشبيه إذ ظن صاحبه أنه غير دقيق محكم في بابه،

وشبهته في ذلك تتلخص في أمرين: أحدهما أن المشبه وهو من أعطي شيئاً فلم يقبله، لا يشبه بكلب إن حملت عليه نبح أو تركته نبح لخفاء وجه الشبه بين الطرفين، وثانيهما أن لهاث الكلب لا يكون إلا من الحر والعطش والتعب، والكلب هنا لم يعانِ شيئاً من نحو هذه الثلاثة فلم عدل القرآن عن النباح المتوقع ذكره إلى اللهاث؟!.

هذان هما الأمران اللذان دفعا بالشبهة إلى المعترض فاختلجت في نفسه اختلاجاً صوّره الجاحظ وافياً دقيقاً دون انتقاص فإذا تم له أن يأتي بالاعتراض على أوضح وجوهه، عمد إلى المأخذ الأول فذكر أن قول الله عز وجل في ختام الآية الكريمة ﴿ذَٰلِكَ مَثَلُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا﴾ يدلّ على أن المشبّه ليس هو من أعطي شيئاً فلم يقبله كما تصوّر المعترض ولكنه من كذب بالآيات حين توالت دلائلها الصادقة عليه، والتكذيب -بالتضعيف- لا يكون مرة واحدة وإنما هو إمعان في الرفض وإلحاح في الدفع مهما وضحت الدلائل وظهر اليقين، ومن يتوالى رفضه المكذب لكل دليل يقدّم إليه مع طلبه إياه، وحرصه عليه فهو شبيه بالكلب إذ يعطي الجد والجهد من نفسه في كل حالة من الحالات ثم يرجع كما كان نابحاً غير مستريح! فالمكذب إذن معاند لا يزال يلّح، قدمت له الإقناع بالدليل أو تركته، ككلب في طريقك يقدم عليك نابحاً! ويتركك نابحاً! والتشبيه بعد ذلك من الدقة والبراعة بحيث يسكت كل لجاج! أمّا المأخذ الثاني ففي قول الله عز وجل: ﴿إِن تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَث﴾ إذ توهم المعترض أن اللهاث لا يكون من غير الحر والعطش والتعب! والكلب النابح في الطريق لا يعاني شيئاً من ذلك فيلهث، وقد قضى الجاحظ عليه حين قال (والكلب إذا أتعب نفسه في شدة النباح مقبلاً عليك ومدبراً عنك لهث واعتراه ما يعتريه عند التعب والعطش، وهو أمر يدركه الأطفال قبل الرجال، فكيف جاز لمن يجد في نفسه الجرأة على نقد التشبيه أن يجهله، بل إن الجاحظ أستاذ علم الأحياء في عصره ليتهكم خفياً بالمعترض حين يقول: (على أننا ما نرمي بأبصارنا إلى كلابنا وهي رابضة وادعة إلا وهي

تلهث من غير ان تكون هناك إلا حرارة أجوافها والذي طبعت عليه من شأنها) فكأن الاعتراض الثاني قد مات سقطاً قبل أن يستهل ويمنح الحياة! هذا البسط في التفسير البياني قد يتحّول لدى الجاحظ إلى لمح وإشارة في بعض المواقف إذا لم يكن المجال مجال معارضة وحجاج، بل كان الأمر لا يعدو التقرير المؤيد بالشاهد، ولكل من الإسهاب والإيجاز موضعه المقبول في بابه، لأن المعارض في أكثر أمره لجوج عنيد قد ينكر ضوء الشمس من رمد، فالحاجة إلى إفحامه تتطلب البسط والامتداد، أمّا غيره فحسبه أن يدرك من لمح الجاحظ ما يومىء إليه، بل عليه أن يتعدى الجاحظ إلى من جاء بعده ليرى كيف انتفعوا بإشارته السريعة في الحقل البياني فعكفوا عليها يمدون في أسبابها، ويفتقون من أكمامها حتى يفوح الورق الناعم بأمتع أرج، وبأشهى عبير، ومثال ذلك ما سطره البياني الكبير في باب الكلام المحذوف حيث قال[1]:

(ومن الكلام كلام يذهب السامع منه إلى معاني أهله والى قصد صاحبه كقول الله تبارك وتعالى ﴿وَتَرَى ٱلنَّاسَ سُكَـٰرَىٰ وَمَا هُم بِسُكَـٰرَىٰ﴾ وقال: ﴿لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ﴾ وقال ﴿وَيَأْتِيهِ ٱلْمَوْتُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَمَا هُوَ بِمَيِّتٍ﴾ وسئل المفسر عن قوله ﴿وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾ فقال ليس فيها بكرة ولا عشى! وقال لنبيّه ﷺ ﴿فَإِن كُنتَ فِى شَكٍّ مِّمَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ فَسْـَٔلِ ٱلَّذِينَ يَقْرَءُونَ ٱلْكِتَـٰبَ مِن قَبْلِكَ﴾ قال: (لم يشك ولم يسأل).

فما تجد هنا آية ممّا ذكره الجاحظ إلاّ أخذت نصيبها الكبير من المفسرين والبيانيين معاً، كل وفق منحاه! حتى غدت إشارات الجاحظ العابرة كإسهاب المطيل مورد علل ونهل، ومكان حظوة واحتفاء، وإن أديباً يترك صداه القوي في عقول تابعيه لجدير أن يحفظ له مكانه الجهير في قمة كل طود تسنم ذراه[2].

---

(١) البيان والتبيين جـ٢ ص ٢٨٩.

(٢) خطوات التفسير/ محمد رجب البيومي ص ٨٢-٩١.

وهناك ملحوظات كان لها أثر عند علماء الإعجاز وعلماء البلاغة على السواء في تعليقه على بعض آي القرآن الحكيم، نعرض لها في كتاب إعجاز القرآن المجيد إن شاء الله.

جهود علماء البيان بعد الجاحظ إلى الباقلاني:

وكما أسهم اللغويون والنحاة في خدمة كتاب الله، نجد أن غيرهم من علماء البيان، يسهم كذلك في هذا المضمار، وهنا تبدو ظاهرة الإعجاز في أبحاث هؤلاء، وإن كانوا سواء كان هؤلاء من المعتزلة أم من غيرهم، وإن كانوا بادي بدء من المعتزلة.

ويأتي بعد الجاحظ ابن قتيبة، وهو وإن كان يخالف الجاحظ وغيره من المعتزلة، فيما ذهبوا إليه من مسائل الاعتزال -فإنه يسير مع الجاحظ في نظرية اللفظ- وتبقى هذه النظرية موضع جدال بين العلماء بين موافق ومخالف، وليس من غرضنا أن نتبع تلك النظرية وإنما كل الذي يهمنا في هذه الكلمة الموجزة، أن نسير مع الدراسات القرآنية لنرى كيف تفاعلت، وكيف تدرجت أطوارها إلى أن وصلت إلى ما هي عليه. وينبغي أن نلاحظ هنا أنه لا بد من أن نعرض لهؤلاء الذين كتبوا في الإعجاز مع المفسرين، ذلك لأنهما حلقة واحدة يتم بعضها بعضاً، كما ستتبينه إن شاء الله.

ولابن قتيبة جهد طيب في الدراسات القرآنية، ويكفي دليلاً على هذا كتابه (تأويل مشكل القرآن) فقد وقف عند كثير من آي القرآن الكريم يجلّي ما فيها من بيان، مما كان له أثر عند علماء البلاغة والإعجاز فيما بعد، ويرد بعض الشبهات عن البيان القرآني، والكتاب زاخر بالموضوعات القرآنية المتعددة.

وللأستاذ محمد رجب البيومي كلام طيب تحدث فيه عن ابن قتيبة، رأيت أن أنقله للقارىء هنا؛ وذلك أن هدفي من هذا الكتاب، وهدف الاستاذ البيومي مما

كتب واحد، وهو الحديث عن التفسير البياني وإسهام العلماء فيه، يقول الاستاذ محمد رجب البيومي:

«الجاحظ خطيب المعتزلة وابن قتيبة خطيب أهل السنة! هكذا يقولون حيث يريدون أن يوجزوا الحديث عن ابن قتيبة فيقرنوه بالجاحظ أستاذه ليشيروا إلى بعض ما اتفق فيه الرجلان من سمات علمية لا تنكر، وإذا كان الجاحظ من الاشتهار بحيث لا يخفى على أحد فإن ابن قتيبة قد سما إلى كثير مما نال من المجادة العلمية، والنباهة الأدبية، فقد ترك آثاراً قوية في شتى فروع المعرفة من أدب وعلم ولغة وحديث وتفسير وفقه، كما أنه امتاز عن الجاحظ في دقة التبويب، والبعد عن الاستطراد وإصابة الهدف من أقرب طريق وإن لم يكن له فقهه القوي وعارضته الحادّة، ولمحاته الصائبة، وكأني بآثار ابن قتيبة الدينية في الفقه والحديث والتفسير، ودفاعه المخلص عن آراء أهل السنة قد جعلته في رأي بعض الدارسين رجل علم يميل إلى الأدب فحسب، لا رجل علم وأدب معاً! وذلك ظلم صريح للرجل، لأن لابن قتيبة في الحقل الأدبي وحده ما يضعه بين كبار الأدباء ورجال النقد في عصره، وما زال ما سطره في أدب الكاتب وفي الشعر والشعراء وغيرهما من آثاره الأدبية يدل على أنه لو اقتصر على الميدان الأدبي وحده لكان أحد أبطاله اللّامعين، ونحن نؤكد ذلك لنشير إلى أنْ روحه الأدبية الصافية قد تجلّت أظهر تجلية في تفسيره البياني للقراء حين سطر مؤلفه الجهير «تأويل مشكل القرآن» وهو ما نخصه اليوم بالحديث.

«كان ابن قتيبة وعاء نظيفاً من أوعية العلم. دَرسَ ما كان يعج به عصره من ثقافات، واستوعب ما وقف عليه من ألوان العلوم والمعارف استيعاب الفاحص المنقّب، وقد انتفع أكبر الانتفاع بآثار من سبقه في الدراسات البيانية للقرآن، لأن كتاب «التأويل» يدل على أنه امتداد سابق مثمر لسابقيه، ولو لم يعرف القارىء شيئاً عن مؤلفه، وأخذ يقرؤه قراءة المقارن المحلّل لأدرك أن كاتبه قد تهيأ لتأليفه بعد أن

هضم مجاز القرآن لأبي عبيدة، ووقف على آراء الجاحظ في الحقيقة والمجاز والكناية والتعريض والإطناب والاختصار، وهذا ما نحمده لابن قتيبة، فإنه حين ألم بآراء سابقيه لم يسردها سرد الناقل، ولكنه أحكم تبويب كتابه إحكاماً يدلّ على دقة وبصر، فوضع كل رأى في موضعه المستريح، وهذا ما يجعل كتب الرجل بنوع عام أسهل تناولاً، وأقرب مأخذاً من كتب سابقيه مهما اختلفت النظرة العلمية بها ضيقاً وسعة وتشدّداً وانطلاقاً، ومن يقارن عيون الأخبار لابن قتيبة بالبيان والتبيين للجاحظ يرى صاحب العيون قد قيد الآبد، وذلّل العسير.

قال ابن قتيبة يتحدث عما حداه إلى تأليف «تأويل مشكل القرآن»[1]:

«وقد اعترض كتاب الله بالطعن ملحدون ولغوا فيه وهجروا، واتبعوا ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله بأفهام كليلة، وأبصار عليلة، ونظر مدخول، فحرفوا الكلم عن مواضعه، وعدلوه عن سبله، ثم قضوا عليه بالتناقض والاستحالة في اللحن وفساد النظم والاختلاف، وأدلوا في ذلك بعلل ربما أمالت الضعيف الغمر، والحدث الغر، واعترضت بالشبه في القلوب، وقدحت بالشكوك في الصدور، ولو كان ما نحلوا إليه على تقديرهم، وتأوّلهم لسبق إلى الطعن به من لم يزل رسول الله ﷺ يحتج عليه بالقرآن، ويجعله العَلم لنبوّته والدليل على صدقه ويتحداه في موطن بعد موطن على أن يأتي بسورة من مثله، وهم الفصحاء والبلغاء، والخطباء والشعراء، والمخصوصون بين جميع الآنام بالألسنة الحداد، واللدد في الخصام، مع اللب والنهى وأصالة الرأي وقد وصفهم الله بذلك في غير موضع من الكتاب، وكانوا مرة يقولون هو سحر، ومرة يقولون هو قول الكهنة، ومرة أساطير الأولين، ولم يحك الله عنهم ولا بلغنا في شيء من الروايات أنهم جدبوه[2] من الجهة التي

(١) ص ١٧ تأويل المشكل بتحقيق الأستاذ السيد أحمد صقر.

(٢) أي عابوه وذمّوه.

جدبه منها الطاعنون، فأحببت أن أنضح عن كتاب الله، وأرمي من ورائه بالحجج النيرة، والبراهين البينة وأكشف للناس ما يلبسون».

وإذن فقد وجهت للقرآن مطاعن قذف بها الزنادقة وأرباب المرض من منتحلي الثقافة والعلم فلبسوا على العامة بما يزعمونه من التناقض ووقوع اللحن، وعدم التوافق بين الشرط والجزاء، والذهاب بالمجاز والكناية إلى معان حقيقية لا يشهد بها السياق ثم الوقوف عند المتشابه، وما جاء مكرراً من المعاني مما يحسبون أن القرآن في ذلك كله قد خرج على الأسلوب العربي فيه، وهي أراجيف تجد صداها لدى البعيدين عن أسرار البيان، ودقائق البلاغة التي يعرفها الأصلاء من العرب عن طبع خالص، فجرت ألستهم نثراً وشعراً يمثل ما جرى به القرآن في منحاه التعبيري وإن ارتفع القرآن بمستواه البياني إلى أفق لا تشرئب إليه الأعناق فكان من هم ابن قتيبة أن يثبت أن الأسلوب القرآني يطرد مع النسق البياني لدى العرب إيجازاً وحذفاً وتشبيهاً واستعارة وكناية وتقديماً وتأخيراً، وأن ما يرجف به المغرضون لغو لا يقره مَنْ درس مذاهب العرب في القول، ومناحيها في البيان، وهو لذلك يقدم الباب الأول من كتابه بقوله[1]:

«وإنما يعرف فضل القرآن من كثر نظره واتسع علمه، وفهم مذاهب العرب وافتنانها في الأساليب، وما خصّ الله به لغتها دون جميع اللغات فإنه ليس في جميع الأمم أمة أوتيت من العارضة والبيان واتساع المجال ما أوتيه العرب خِصِّيصي من الله لما أرهصه في الرسول، وأرداه من إقامة الدليل على نبوته بالكتاب، فجعله علمه كما جعل علم كل نبي من المرسلين من أشبه الأمور بما في زمانه المبعوث فيه» إلى أن يقول:

«وللعرب المجازات في الكلام، ومعناها طرق القول ومأخذه ففيها الاستعارة والتمثيل، والقلب والتقديم والتأخير والحذف والتكرار والإخفاء والإظهار

(١) تأويل المشكل ص١٠.

والتعريض والإفصاح والكناية والإيضاح ومخاطبة الواحد مخاطبة الجمع، والجمع خطاب الواحد، والواحد والجمع خطاب الاثنين والقصد بلفظ الخصوص لمعنى العموم، وبلفظ العموم لمعنى الخصوص مع أشياء كثيرة ستراها في أبواب المجاز إن شاء الله تعالى، وبكل هذه المذاهب نزل القرآن[1]».

وإذن فقد وضح مقصد المؤلف من كتابه! إنه الرد على من يجهلون الأسرار البيانية للأسلوب العربي فيرجفون ببعض الآيات القرآنية إرجافاً يصغى إليه الجهلاء ويعرض عنه العلماء! ولا بد من دفاع مجيد عن الحق يقوم به أديب متمكن النظر، قوى اللمح، وهو ما نهض صاحب التأويل به في مؤلفه الحاسم فلتتابعه في بعض مراحل الطريق.

عدّد المؤلف مطاعن الناقدين فيما اعتلوا به في وجوه الاختلاف في القراءات وفي بعض ما يتوهم من اللحن النحوي فكتب فصلين قويين بدّد فيهما كل شبهة بما سطع به من حق منير، وستجاوزهما إلى غيرهما لبعدهما بعض البعد عمّا نعالجه من التفسير البياني، فإذا اتجهنا إلى باب التناقض والاختلاف فسنجد لوامع ساطعة من المنحى البلاغي في الشرح والتأويل تدل على نفاذ وعمق نعهدهما لدى المؤلف في كثير مما كتب، وقد أوضح الحديث عن المتشابه إيضاحاً بالغ الجودة، فبدأ القول مدافعاً عن دقة القرآن حين يعمد إلى ما يخاله الجاهل غموضاً، وما هو إلاّ تفنن في البيان لا يكشف به وجه القول لكل ناظر، بل لمن تمرّس بالأسلوب البياني وعرف منحاه ومأتاه، وقد أفصح عن ذلك بقوله[2]:

«وأما قولهم ماذا أراد بإنزال المتشابه في القرآن مَنْ أراد بالقرآن لعباده الهدى والتبيان، فالجواب عنه أن القرآن نزل بألفاظ العرب ومعانيها، ومذاهبها في الإيجاز والاختصار والإطالة والتوكيد والإشارة إلى الشيء وإغماض بعض المعاني حتى لا

---

(١) ص١٦ من التأويل.

(٢) التأويل ص٦٢.

يظهر عليه إلا اللقن[1] وإظهار بعضها وضرب الأمثال لما يخفى، ولو كان القرآن كله ظاهراً مكشوفاً حتى يستوي في معرفته العالم والجاهل لبطل التفاضل بين الناس وسقطت المحنة وماتت الخواطر، ومع الحاجة تقع الفكرة والحيلة ومع الكفاية يقع العجز والبلادة... وكل باب من أبواب العلم من الفقه والحساب والفرائض والنحو، منه ما يجل ومنه ما يدق ليرتقي المتعلم فيه رتبة بعد رتبة حتى يبلغ منتهاه ويدرك أقصاه، وتكون للعالم فضيلة النظر، وحسن الاستخراج، ولتقع المثوبة من الله على حسن العناية، ولو كان كل فن من العلوم شيئاً واحداً لم يكن عالم ولا متعلم ولا خفي ولا جلي لأن فضائل الأشياء تعرف بأضدادها فالخير يعرف بالشر والنفع بالضر، والحلو بالمر، والقليل بالكثير، والصغير بالكبير والباطن بالظاهر وعلى هذا المثال كلام الرسول ﷺ وكلام صحابته والتابعين وأشعار الشعراء وكلام الخطباء ليس منه إلاّ وقد يأتي فيه المعنى اللطيف الذي يتحير فيه العالم المتقدم، ويقر بالقصور عنه النقاب المبرز».

ونحن ننقل هذا القول لنناقشه إذ أن الموافقة التامة على ما جاء به ممّا يتعذر، لأن الله عز وجل لم يأت بما يسمّى بالتشابه في القرآن ليفضل قوماً على قوم فلا يستوي في معرفته العالم والجاهل فيبطل التفاوت بين الناس وتسقط المحنة وتموت الخواطر كما أراد ابن قتيبة أن يقول، فحاشا له عز وجل أن يعمد إلى هذا التفاضل - ولو في مجال البيان وحده فيؤصل حواجزه ويقيم رواسخه! إنما جاء بالمتشابه في البيان أجمعه -لا في القرآن وحده- لأن هناك من المعاني ما لا تفصح عنها الألفاظ إلا بعبارة توهم الاشتراك، ثم يجيء السياق فيفسح مجال الأخذ والرد في تفضيل معنى على معنى مما تدل عليه هذه العبارة المشتركة، والقارىء اللامح النفاذ هو الذي يصل إلى المعنى المراد جازماً بصحته في ضوء ما يعهد من الأساليب، وبهذا كان المتشابه واضحاً لدى الراسخين من ذوي العلم يعرفون وجهه ويكشفون

---

(١) اللقن: الجيد الفهم.

نقابه! وحينئذ لا يعتبر متشابهاً إلاّ لدى القاصرين المتحيرين، وإذن فما يسمى بالتشابه قد جاء في القرآن لأنه أحد لوازم التعبير الأدبي لا يتخلّى عنه أديب مبين، وقد امتلأ به حديث رسول الله وصحابته، وضرب المؤلف عليه شتى الأمثلة الرائعة من أقوال الشاعرين والناثرين.

وإذا خالفنا ابن قتيبة في رأيه ذلك فإننا نقدّر رأيه القوى في إدراك ذوي العلم للمتشابه حين قال في حجاج سديد[1].

«ولسنا ممن يزعم أن المتشابه في القرآن لا يعلمه الراسخون في العلم، وهذا غلط من متأوليه على اللغة والمعنى، ولم ينزل الله شيئاً من القرآن إلا لينفع عباده، ويدل به على معنى أراده، فلو كان المتشابه لا يعلمه غيره للزمنا للطاعن مقال وتعلق علينا بعلّة وهل يجوز لأحد أن يقول أن رسول الله ﷺ لم يكن يعرف المتشابه، وإذا جاز أن يعرف مع قوله تعالى ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾ جاز أن يعرفه الربانيون من صحابته فقد علم عليًا التفسير ودعا لابن عباس فقال اللهم علمه التأويل وفقهه في الدين. . . حدثني محمد بن عبد العزيز عن موسى بن مسعود عن شبل عن ابن أبي نجيح عن مجاهد قال تعلمونه وتقولون آمنا به، ولو لم يكن للراسخين في العلم حظ في المتشابه إلا أن يقولوا ﴿ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ﴾ لم يكن للراسخين فضل على المتعلمين، بل على جهلة المسلمين، لأنهم جميعاً يقولون ﴿ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ﴾».

هٰذا قول جيد وأنا أراه من زاويتي الشخصية يدل على أن المتشابه ممّا لا سبيل إلى الابتعاد عنه ما دامت أوجه تنكشف لذوي البصيرة، ويتولون شرحه وتفسيره، حيث أنه من طبيعة كل لغة تتفتح ألفاظها عن مشتركات المعاني، وما كان للقرآن أن يحيد عنه وقد جاء بلسان عربي مبين ينحو منحى العرب في التعبير، وهل يظن ابن قتيبة -ومن وافقه على رأيه- أن من استشهد بهم من الشعراء والناثرين كانوا يأتون

---

(١) ص٧٢ من المشكل.

المتشابه كيلا يستوي في معرفة أسلوبهم العالم والجاهل! إن كل أديب يتمنى في أعماقه أن يقرأه الناس جميعاً صغاراً وكباراً نابهين وخاملين متفوقين ومتواضعين! فما ظنك بكتاب يسّره الله للذكر، وأنزله بلسان عربي مبين!.

فإذا تركنا باب المتشابه إلى ما تلاه من القول عن (المجاز) نجد ابن قتيبة قد أحسن الاستشهاد بأمثلة رائعة من كتاب الله، وقد خصّ المجاز ببعض التفصيل إذ من جهته غلط كثير من الناس في التأويل وتشعبت بهم الطرق واختلفت النحل[1]، وقد طعن الطاعنون على القرآن بالمجاز فزعموا أنه كذب لأن الجدار في قوله تعالى ﴿فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ﴾ لا يريد. والقرية في قوله تعالى ﴿وَسْئَلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِي كُنَّا فِيهَا﴾ لا تسأل وهذا ما نقضه ابن قتيبة بقوله الحاسم[2].

«هذا ومن أشنع جهالاتهم على سوء نظرهم وقلة أفهامهم، ولو كان المجاز كذباً، وكل فعل ينسب إلى غير الحيوان باطلاً، كان أكثر كلامنا فاسداً، لأنا نقول نبت البقل، وطالت الشجرة وأينعت الثمرة وأقام الجبل ورخص السعر، ونقول كان هذا الفعل منك في وقت كذا وكذا والفعل لم يكن وإنما كوّن، وتقول كان الله وكان بمعنى حدث، والله عز وجل قبل كل شيء بلا غاية لم يحدث فيكون بعد أن لم يكن، والله تعالى يقول ﴿فَإِذَا عَزَمَ ٱلْأَمْرُ﴾ وإنما يعزم عليه، ويقول ﴿فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمْ﴾ وإنما يربح فيها، ويقول ﴿وَجَآءُو عَلَىٰ قَمِيصِهِۦ بِدَمٍ كَذِبٍ﴾ وإنما كذب به، ولو قلنا للمنكر لقوله ﴿جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ﴾ كيف كنت أنت قائلاً في جدار رأيته على شفا انهيار، , رأيت جداراً ماذا؟ لم يجد بدّا من أن يقول جداراً يهم أن ينقض، أو يكاد أن ينقض، أو يقارب أن ينقض، وأيا ما قال فقد جعله فاعلاً ولا أحسبه يصل إلى هذا المعنى في شيء من لغات العجم إلا بمثل هذه الألفاظ، وأنشدني السجستاني عن أبي عبيدة في مثل قول الله يريد أن ينقض:

---

(١) المشكل ص٧٦.

(٢) المشكل ص٩٩.

يـريـد الـرمـح صـدر أبـي بـراء ... ويـرغـب عـن دمـاء بني عقيـل

وأنشد الفراء:

إن دهــرا يلــفّ شَمْلــي بِجُمْــلِ ... لــزمــان يهــم بــالإحســان

والعرب تقول بأرض فلان شجر قد صاح أي طال، لما تبين الشجر للناظر بطوله، ودلّ على نفسه جعله كأنه صائح لأن الصائح يدل على نفسه بصوته ومثله قول العجاج:

كالكرم إذ نادى من الكافور.

ويقال: هنا شجر واعد إذا نوّر كأنه لما نور وعد أن يثمر، ونبات واعد، إذا أقبل بماء ونضرة».

هذا النصّ من حديث ابنِ قتيبة يعطي صورة أمينة لمذهبه المتبع كثيراً في النقاش، فهو إذ يوجز الاعتراض يوجز الردّ، ولكنه في الناحيتين معاً دقيق صائب لا يموه أو يلفق! فقد ذكر اعتراضهم على كذب المجاز واستشهادهم بالآيتين الكريمتين! واتبعهما بأمثلة من الحديث المتداول لا مجال لإنكارها مع خلوصها الصريح من الكذب فإذا تم له ذلك قَفَّى بأربعه أمثلة صريحة في المجاز من كتاب الله ليتبعها بسؤال مفحم للمنكر كيف يقول إذا رأى جداراً على شفا انهيار، والإجابة الملزمة أن يجعل الجدار فاعلاً مهما حوّر إجابته على نحو من الأنحاء! وبذلك يجهز بن قتيبة غلى كل اعتراض يقال فإذا اطمأن القارىء إلى منطقه الصريح شفعه بأمثلة معروفة من الشعر العربي تؤيد ما جاء بكتاب الله من المجاز فجعل الأسلوب العربي شعره ونثره موضع التدليل والتصويب! وهو ما ينحوه كل البيانيين من المفسرين على أن قوله في خلال ذلك «ولا أحسبه يصل إلى هذا المعنى في شيء من لغات العجم إلا بمثل هذه الألفاظ» قد يدلّ على أن المؤلف لم يلم بلغة العجم! وقد قيل أنه يعرف الفارسية، وهي إشارة تحمل منافذ مختلفة من الرأي فدع تحليلها إلى من يريد.

وإذا كانت الاستعارة من أظهر وجوه المجاز فقد أفردها صاحب التأويل بفصل شاف محتشد الأمثلة حسن التوجيه مبيناً في مطلعه أن الاستعارة بعض سبيل العرب في الحديث ومستشهداً بجيد المأثور في ذلك، وطريقته التحليلية لأساليب الاستعارة في القرآن مشرقة، كنا نود لو اكتفى بها فلم تتحول فيما بعد إلى اصطلاحات تذهب الرونق وتضائل اللألاء، استمع إن شئت إلى قوله[1]:

«ومنه -من باب الاستعارة- قوله عز وجل: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ﴾ أي كان كافراً فهديناه وجعلنا له إيماناً يهتدي به سبل الخير والنجاة، ﴿كَمَن مَّثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا﴾ اي في الكفر فاستعار الموت مكان الكفر، والحياة مكان الهداية، والنور مكان الإيمان» ومنه قوله عز وجل: ﴿وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ﴾ أي إثمك وأصل الوزر ما حمله الإنسان على ظهره، قال الله عز وجل: ﴿وَلَٰكِنَّا حُمِّلْنَا أَوْزَارًا مِّن زِينَةِ الْقَوْمِ﴾ أي أحمالاً من حليهم فشبه الإثم بالحمل فجعل مكانه، وقال في موضع آخر: ﴿وَلَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ وَأَثْقَالًا مَّعَ أَثْقَالِهِمْ﴾ يريد آثامهم.

ويبلغ المؤلف غاية الجودة حين يتبع لفظاً واحداً من الألفاظ القرآنية ليرى كيف مضت به الاستعارة إلى شتى المعاني إذ لكل لفظ معناه الذي يهيئه له مكانه، ويحدد، سياقه ونضرب لذلك المثال من قوله[2] ومن الاستعارة ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ يعني جنته سماها رحمته لأن دخولهم إياها كان برحمته، ومثله قوله: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَاعْتَصَمُوا بِهِ فَسَيُدْخِلُهُمْ فِي رَحْمَةٍ مِّنْهُ وَفَضْلٍ﴾.

وقد توضع الرحمة موضع المطر لأنه ينزل برحمته قال تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ﴾ يعني المطر، وقال ﴿قُل لَّوْ أَنتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَائِنَ

---

(١) المشكل ص١٠٦.

(٢) المشكل ص١١٠.

رَحۡمَةِ رَبِّيٓ﴾ يعني مفاتيح رزقه، وقال تعالى: ﴿ مَّا يَفۡتَحِ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ مِن رَّحۡمَةٖ فَلَا مُمۡسِكَ لَهَاۖ﴾ أي من رزق.

وصنيعه هذا يدل على بصر وإحاطة، وأذكر أنه في مواضع أخرى من الكتاب، قد خصّ بعض الألفاظ القرآنية بفصول خاصة تختلف طولاً وقصراً جمعها تحت عنوان (باب اللفظ الواحد للمعاني المختلفة) فتحدث عن معاني القضاء، والهدى، والأمة، والعهد، والإلّ، والقنوت، والدين، والمولى، والضلال والإمام والصلاة والكتاب والسبب والحبل، والظلم، والبلاء، والرجس، والفتنة، والغرض والخيانة، والإسلام والإيمان والروح والوحي، والقرح والفتح والكريم والزوج والرؤية والمثل والضرب، والنسيان والصاعقة والأخذ والسلطان والبأس والخلق والرجم، والسعي، والمحصنات والمتاع والحساب والأمر، وذلك ما بين صفحتي ٢٩٤، ٣٤١ فكان ابن قتيبة بذلك أول من فكر في وضع معجم لمعاني الألفاظ القرآنية وهي فكرة يتولاها الآن مجمع اللغة العربية القاهري، وقارىء أمثال هذه الفصول يرى الشواهد اللائحة لتطور الكلمة من الحقيقة إلى المجاز وإذا استطعنا أن نهتدي إلى معجم تاريخي للألفاظ فإن أمثال هذا الصنيع مما يساعد ويعين.

وأنا بعد ذلك كله أجد في باب المجاز بعض الخلاف الواضح. بيني وبين صاحب المشكل، فقد كان منحاه الفقهي والكلامي يدعوه إلى كثير من التشدّد في تطبيق المجاز، حتى ليحكم بالحقيقة فيما المجاز به واضح ساطع، واستشهد بمثالين واضحين.

١- قال ابن قتيبة: وأما تأولهم[١] في قوله عز وجل للسماء والأرض ﴿ٱئۡتِيَا طَوۡعًا أَوۡ كَرۡهٗا قَالَتَآ أَتَيۡنَا طَآئِعِينَ﴾.

أنه عبارة عن تكوينه لهما، وقوله لجهنم ﴿هَلِ ٱمۡتَلَأۡتِ وَتَقُولُ هَلۡ مِن مَّزِيدٖ﴾ إخبار عن سعتها فمما يحوج إلى التعسف والتماس المخارج بالحيل الضعيفة

(١) المشكل ص٨٣.

وما ينفع من وجود ذلك في الآية والآيتين والمعنى والمعنيين، وسائر ما جاء في كتاب الله عز وجل من هذا الجنس وفي حديث رسول الله ممتنع عن مثل هذه التأويلات وما في نطق جهنم ونطق السماء والأرض من العجب، والله تعالى ينطق الجلود والأيدي والأرجل ويسخر الجبال والطير بالتسبيح، فقال ﴿إِنَّا سَخَّرْنَا ٱلْجِبَالَ مَعَهُۥ يُسَبِّحْنَ بِٱلْعَشِيِّ وَٱلْإِشْرَاقِ ۝١٨ وَٱلطَّيْرَ مَحْشُورَةً كُلٌّ لَّهُۥٓ أَوَّابٌ﴾ وقال ﴿يَٰجِبَالُ أَوِّبِى مَعَهُۥ وَٱلطَّيْرَ﴾ أي سبحن معه، وقال ﴿وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُۥ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾.

وقال في جهنم ﴿تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ ٱلْغَيْظِ﴾ أي تنقطع غيظاً عليهم كما تقول فلان يتقد غيظا عليك أي ينشق؛ وروي في الحديث أنها تقول قط قط أي حسبي حسبي».

ثم قال ابن قتيبة[1] «وبمثل هذا النظر أنكروا عذاب القبر ومساءلة الملكين وحياة الشهداء عند ربهم يرزقون وأنكروا إصابة العين، ونفع الرقي والعوذ وعزيف الجنان وتخبط الشيطان وتغول الغيلان. . .الخ».

هذه وجهة نظر المؤلف، وأنا أقول في الردّ عليه إن كتاب «تأويل مشكل القرآن» ينهض على فكرة راسخة هي إن القرآن قد نزل بأساليب العرب، فحاكى أوجه كلامهم في الحديث ومنازعهم في تشقق الكلام، والذين يذهبون مذهب المجاز في ﴿ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾، ﴿يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ ٱمْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِن مَّزِيدٍ﴾ علماء أدباء يحذقون لغة العرب ويستشهدون لما يقولون بمثل قول الشاعر[2] على لسان الناقة:

تقـول إذا درأت لهـا وضينـي ... أهـذا دينـه أبـداً وديني

أكـل الـدهـر حـل وارتحـال ... أمـا يبقـى علـيّ ولا يقيني

---

(١) المشكل ص٨٥.

(٢) المشكل ص٧٨.

وقوله:

شكا إليّ جملي طول السرى   يا جملي ليس إليّ المشتكى

وقوله:

فازور من وقع القنا بلبانه   وشكا إليّ بعبرة وتحمحم

وعشرات أخرى من الأمثلة التي ذكر بعضها ابن قتيبة نفسه في توضيح رأى المخالفين، فإذا ألف العربي أن ينطق الناقة والجمل والحصان والذباب الجبل بما يريد على سبيل المجاز، فما خالف المتأولون مذهب العرب في شيء! وهم في ذلك لم يجنحوا إلى إنكار آية أو رفض حديث.

والعجب لا ينتهي من قول ابن قتيبة «وبمثل هذا النظر أنكروا عذاب القبر ومساءلة الملكين وحياة الشهداء عند ربهم، لأن البلغاء ممن ارتضوا وجهة التأويل في الآيتين الكريمتين لم يتعرضوا لعذاب القبر، وسؤال الملكين وحياة الشهداء حين استشهدوا بالآيتين، وتلك أمور دينية تركوا للمتنطسين بحثها، فإذا أنكرها سواهم من ذوي الغرض فلماذا يقذفهم ابن قتيبة بما لم يقولوا؟ قد يكون من هؤلاء من أنكر عزيف الجن ورؤية الغيلان -كالجاحظ- وذهب إلى تعليل ذلك بما بسطه في الحيوان وأنكره ابن قتيبة، ولكن إنكار عزيف الجن ورؤية الغيلان شيء وإنكار حياة الشهداء شيء آخر! إن ابن قتيبة من الحصافة بحيث لا يجيز له أن يخلط بين امرين متباعدين، ولو قرأ ما كتب الجاحظ بقلب سليم لاقتنع به، وأنّى! وقد عدّه أكذب أهل الأرض ورماه بما هو منه بريء!

٢- أما المثال الثاني يقول الله عز وجل ﴿ إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴾ حيث أتبعه صاحب المشكل بقوله:

«إن الله عز وجل لما استخلف آدم على ذريته وسلطه على جميع ما في الأرض

من الأنعام والطير والوحش عهد إليه عهداً امره فيه ونهاه، وحرّم عليه وأحل له فقبله، ولم يزل عاملاً به إلى أن حضرته الوفاة، فلما حضرته ﷺ سأل الله أن يعلمه من يستخلف بعده، ويقلده من الأمانة ما قلده فأمره أن يعرض ذلك على السموات بالشرط الذي أخذ عليه من الثواب إن أطاع ومن العقاب إن عصى فأبين أن يقبلنه شفقاً من عقاب الله ثم أمره أن يعرض ذلك على الأرض والجبال فكلها اباه ثم أمره أن يعرضه على ولده، فعرضه عليه فقبله بالشرط ولم يتهيب ما تهيبته السماء والأرض والجبال».

فابن قتيبة لم يكتف بما اكتفى به ملتزمو وجهته من جعل العرض حقيقة قام بها المولى عز وجل مخاطباً السموات والأرض والجبال فأبين! بل ذهب إلى آخر الشوط فصدّق من قال أن القائم بالعرض آدم نفسه! مع أن صريح القرآن لا يدلّ على ذلك! ولو أن آدم خاطب السموات والأرض والجبال وردّت عليه لكان ذلك إحدى معجزاته الخارقة! وما رأينا من نسب لآدم عليه السلام أنه كلم السموات والأرض والجبال فردت عليه! افيجوز لهذا الأديب المتمكن أن يتنازل وقتا ما عن حصافته البارعة! فيشتط في قبول تفسير لا تقوم عليه الشواهد، وأمامه اللسان العربي المبين يسعفه بوجه الرأي السافر لو احتكم إليه بعيداً عن التشدّد الثقيل؟ لسنا نريد أن نلزم أحداً برأي، ولكننا نحاول أن نتبين معالم الطريق! على أن مواضع إصابة المؤلف كثيرة متعددة لا تقاس بما يشذ بين السطور على أبعاد متنائية، وقد جعل المبالغة -كما هي في كثير من أحوالها- من بعض وجوه الاستعارة، ووفق في عرض أمثلة قرآنية تنطق بها مقرونة بما يماثلها من جيد الشعر والنثر، ولم يمنعه استحسانه برأي معين أن يذكر ما يخالفه منسوباً إلى صاحبه، ولو أردنا أن نتوسع في الاستشهاد على ذلك لضاق بنا النطاق ولكننا نكتفي بهذا الشاهد.

قال تعالى: ﴿فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ ٱلسَّمَآءُ وَٱلْأَرْضُ وَمَا كَانُوا۟ مُنظَرِينَ﴾ فذكر المؤلف تبييناً له[1]:

---

(١) المشكل ص١٣٧.

«تقول العرب إذا أرادت تعظيم مهلك رجل عظيم الشأن رفيع المكان عام النفع كثير الصنائع «أظلمت الشمس له وكسف القمر لفقده وبكته الريح والبرق والسماء والأرض» يريدون المبالغة في وصف المصيبة وأنها قد شملت وعمت وليس ذلك بكذب لأنهم جميعاً متواطئون عليه والسامع له يعرف مذهب القائل فيه؛ وهكذا يفعلون في كل ما أرادوا أن يعظموه ويستقصوا صفته ونيتهم في قولهم أظلمت الشمس أي كادت تظلم وكسف القمر كاد ينكسف، ثم قال وقد اختلف الناس في قوله «فما بكت[1]» فذهب به قوم مذاهب العرب في قولهم بكته الريح والبرق. . . وقال آخرون فما بكى عليهم أهل السماء والأرض، فأقام السماء والأرض مقام أهلهما، كما قال تعالى ﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ﴾ أراد أهل القرية. . . وقال ابن عباس: «لكل مؤمن باب في السماء يصعد فيه عمله وينزل منه رزقه فإذا مات بكى عليه الباب وبكت عليه آثاره في الأرض ومصلاه والكافر لا يصعد له عمل ولا يبكي له باب في السماء ولا أثره في الأرض» اهـ.

فالمؤلف -كما يلوح لي- مزورّ عما نسب إلى ابن عباس من تفسير، ولكنه يذكره بعد أن يستوفي تفسيره البياني المقنع مؤيداً بالأمثلة السوائر معتقداً أنه أصاب مقطع الحق فيما تناول، وليس يضيره أن يأتي برأي آخر قد يجد من القراء من يميل به إلى التوهين والترجيح وفي أبواب المقلوب، والحذف والاختصار والكناية والتعريض ومخالفة ظاهر اللفظ معناه أمثلة جيدة هي الأعواد الخضراء التي ترعرعت فيما بعد فأنشأت شجرة البلاغة المتعدّدة الأفنان، بل بها ما لم يكد أن يزيد عليه البلاغيون شيئاً غير التفصيل والتفريع ومن ذلك حديثه عن الاستفهام التقريري مستشهداً بنحو قول الله ﴿ وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَٰمُوسَىٰ ﴾[2] والاستفهام التعجبي مستشهداً بنحو قول الله ﴿عَمَّ يَتَسَآءَلُونَ ۝١ عَنِ ٱلنَّبَإِ ٱلْعَظِيمِ ﴾ والاستفهام

---

(١) المشكل ص١٢٩.

(٢) المشكل ص٦٤.

التوبيخي مستشهداً بنحو قول الله ﴿أَتَأْتُونَ ٱلذُّكْرَانَ مِنَ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ وكذلك فعل إذ تحدث عن الأمر التهديدي والأمر التأديبي والأمر المبيح لا الملزم، مما يحفظ للرجل مكانه في التقنين البلاغيّ لدى المنصفين.

ونشير بهذه المناسبة إلى نقطة رئيسية نؤثر أن يلتفت إليها مؤرخو النقد والبلاغة، فقد درج هؤلاء على أن يعتبروا كتاب البيان والتبين أول كتاب يبتدىء الحديث عن فنون من البلاغة العربية ثم ينتقلون منه إلى كتاب البديع لابن المعتز حيث يجعلونه الكتاب الثاني بعد كتاب الجاحظ، وإذا كان ابن المعتز قد اعترف في خاتمة كتاب البديع أنه ألّفه سنة ٢٧٤هـ وإذا كان ابن قتيبة قد انتقل إلى جوار ربه سنة ٢٧٦هـ ولم يكن كتاب المشكل آخر ما ألّف بل ألّفَ بعد أكثر من عشرة كتب أشار فيها إلى كتاب المشكل بما يدل على سبقه الزمني في التأليف. فإن سبق ابن قتيبة في تأليف المشكل يجعله صاحب المنزلة الثانية في الحديث البلاغي بعد الجاحظ مباشرة! إذ أنه قد خصّ أبواباً برءوسها تتحدث عن المجاز والاستعارة والكناية والتعريض كما تحدث عن التشبيه في أبواب مستقلة تجدها تحت عناوين:

أ- في سورة البقرة ص ٢٤٩.

ب- وفي سورة الرعد ص ٢٥١.

ج- وفي سورة النور ص ٢٥٢.

د- وفي سورة البقرة ص ٢٨٢ وإن لم يخص التشبيه في كتاب التأويل بعنوان مستقل كما فعل في عيون الأخبار، هذا إلى نظراته القوية عن الالتفات والمقلوب والحذف والاختصار ممّا يعدّ من البحوث البلاغية في صميم الصميم، وكل ذلك يجعل من كتاب المشكل خطوة هامة في التأليف البلاغي لا يجوز تجاهلها، وقد كان ابن قتيبة من الجهارة والصيت بحيث لا يجوز لعالم أديب شاعر كابن المعتز أن يجهل مكانه، أو يغمض عن مؤلفاته في فن

يعمد إلى جمع مسائله، واستكمال فروعه، وإذا لم يشر إليه في كتابه، فليس لابن قتيبة ذنب في ذلك يميل بنا غلى تخطيه، وأذكر أن الأستاذ الأديب السيد أحمد صقر محقق كتاب المشكل كان -فيما نعلم- أول من اهتدى إلى هذه الحقيقة حيث قال في مقدمة الكتاب[1]:

«ولأبواب المجاز التي ذكرها ابن قتيبة في هذا الكتاب قيمة تاريخية كبيرة لأنها ستضيف إلى معارفنا عن تطور البلاغة شيئاً جديداً، فالذائع الشائع بين الخاصة وغيرهم أن البلاغة العربية طفرت من نثار الجاحظ المبثوث في كتبه إلى بديع ابن المعتز طفرة واحدة، ولم يعرف أحد أن ابن قتيبة قد أسهم في تكوينها وتطويرها بنصيب موفور، فظهور تلك الابواب في هذا الكتاب يظهرنا على تلك الحقيقة المفقودة في تاريخ البلاغة ويضيف إلى أمجاد ابن قتيبة مجداً آخر عظيم الشأن سيذكره الذاكرون كلما تحدثوا عن تاريخ البلاغة ونشأتها».

وقد ظهر انتفاع ابن قتيبة بآثار سابقيه في كتاب المشكل ظهوراً لا يخفى على الدارسين، فما أكثر ما اتكأ على الجاحظ وأبي عبيدة فيما نزع إليه من تأويل، وإن تعمّد أن يغفل اسم الجاحظ في كل ما انتفع به منه، من ذلك حديثه عن تأويل قول الله تعالى: ﴿ أَخْرَجَ مِنْهَا مَآءَهَا وَمَرْعَلٰهَا ﴾ ص٤ من المشكل فإنه عين كلام الجاحظ في باب العصا ص٢٦ ج٣ من البيان والتبيين[2]، وحديثه عن تأويل قول الله ﴿ لَّا يُصَدَّعُونَ عَنْهَا وَلَا يُنزِفُونَ ﴾ ص٥ من المشكل، فإنه من حديث الجاحظ في الحيوان ج٣ ص٨٦[3] وحديثه عن قول الله ﴿ فَإِن كُنتَ فِى شَكٍّ مِّمَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ فَسْـَٔلِ ٱلَّذِينَ يَقْرَءُونَ ٱلْكِتَـٰبَ مِن قَبْلِكَ ﴾ ص٥٨ فإنه من وحي الجاحظ عن البيان والتبيين ج٢ ص٢٩٩[4].

---

(١) مقدمة المشكل ص٦٤.

(٢) الطبعة الثالثة للسندوبي.

(٣) الطبعة الأولى لعبد السلام هارون.

(٤) الطبعة الثالثة للسندوبي.

أما أبو عبيدة فلم يهمل ذكره كما أهمل الجاحظ بل أشار إليه في كثير مما اتكأ فيه عليه وإن أغفله حيث يجب الذكر في مواضع هامة، وكأن يجنح إلى معارضته دون داع موجب غير اختلاف وجوه النظر بين عقليتين متباعدتين، ومن ذلك قوله ص١٥٣: وكان بعض أصحاب اللغة يذهب في قول الله تعالى ﴿وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَآءً وَنِدَآءً﴾ إلى مثل هذا في القلب، ويقول وقع التشبيه بالراعي في ظاهر الكلام والمعنى للمنعوق به وهو الغنم[1]، وكذلك قوله سبحانه ﴿مَآ إِنَّ مَفَاتِحَهُۥ لَتَنُوٓأُ بِٱلْعُصْبَةِ أُوْلِى ٱلْقُوَّةِ﴾ أي تنهض بها وهي مثقلة، ثم يقول ابن قتيبة[2] في نقد ذلك وهذا ما لا يجوز لأحد أن يحكم به على كتاب الله عز وجل لو لم يجد له مذهباً لأن الشعراء تقلب اللفظ وتزيل الكلام على طريق الغلط أو على الضرورة للقافية، وبعد أن يستشهد على ذلك بأمثلة معروفة للشعراء يقول[3] «والله لا يغلط ولا يضطر وإنما أراد» ومثل الذين كفروا ومثلنا في وعظهم كمثل الناعق بما لا يسمع، فاقتصر على قوله ومثل الذين كفروا وحذف ومثلنا، لأن الكلام يدل عليه ومثل هذا كثير في الاختصار.

ونحن لا نرفض تأويل ابن قتيبة فهو مما يجوز، ولكننا نرفض أن يكون وحده التأويل الصحيح بحيث يكون رأى أبي عبيدة خطأً لا يحتمل الصواب ورأيه صواباً لا يحتمل الخطأ لأن القلب لا يكون للاضطرار الشعري كما ظن ابن قتيبة بل يكون لتأكيد المعنى وتجليته ولغيرهما من الأمور البيانية التي تظهر الصورة ذات لمح وإشعاع! وقد جاء القلب في اللسان العربي شعراً ونثراً حتى اشتهر قول الأعرابي «عرضت الناقة على الحوض» مريداً به عرضت الحوض على الناقة، ولم يكن الأعرابي في قوله شاعراً فيضطر إلى هذا القلب، ولكنه كان بليغا يعني ما يقول!

---

(١) هذا كلام أبي عبيدة في مجاز القرآن ج١ ص٦٣.

(٢) المشكل ص١٥٤.

(٣) المشكل ص١٥٦.

فانظر معي كيف توهم المؤلف أن القلب لا يكون إلا للضرورة والغلط ثم جعل من هذا التوهم البعيد دليلاً على غلط أبي عبيدة دون تدقيق.

وإذا كان المؤلفَ الكبير -وراء هذا كله- قد استشف أسرار التركيب البياني للقرآن في أكثر ما تعرض له على كثرته الكاثرة فقد أمد التفسير البياني برافد صاف عذب لم يلبث أن ورده المفسرون، لينقعوا منه غللهم الصادية، فصدروا عنه هانئين، فإذا أضيف إلى ذلك ما قطفه المفسرون من كتابه المسمى «تفسير غريب القرآن» فلك أن تقدّر معي ثراء هذا الرجل الخصب وتراثه الحفيل»[1].

ولقد كان الرماني المعتزلي (٢٩٦-٣٨٦ هـ) وحمد بن محمد الخطابي البستي (٣١٩-٣٨٨) أول من كتب في إعجاز القرآن، فلقد وضع الرماني رسالته التي سماها (النكت في إعجاز القرآن). وقد بين فيها وجوه الإعجاز، فذكر الصرفة متأثراً بالنظام، كما ذكر من أوجه الإعجاز أخبار الغيب. ولكن عنايته في الإعجاز انصبت على البلاغة، فذكر الاستعارة والتشبيه وغيرها، ممثلاً لكل ذلك من القرآن الكريم، على أنّه ينبغي أن يُعلم أن الصرفة التي ذكرها الرماني، ليست هي ما كان يعنيه النظام، لأنّ الرماني -رحمه الله- ركز كثيراً على أن البلاغة القرآنية هي سر إعجازه، فالقرآن في أعلى طبقات البلاغة التي لا يستطيعها البشر، والصرفة عنده ليست إلاّ وجهاً عقلياً يصلح أن يكون وجهاً من وجوه الإعجاز.

أما الخطابي في رسالته (بيان إعجاز القرآن) فرد على القائلين بالصرفة، كما لم يرتض القول بأن إعجاز القرآن يكمن في تضمنه الأخبار عن الأمور المستقبلة لأن ذلك في آيات مخصوصة، والإعجاز لا بد أن يكون في القرآن كلِّه، لذلك رأى أن البلاغة التي تقوم على قواعد هي سرّ الإعجاز، وإنما قلت تقوم على قواعد، لأن البلاغة التي تقوم على الذوق وحده لا تصلح في هذا الشأن الخطير، فالأذواق مختلفة، ولا بد أن يكون الذوق معللاً، وهو ما يعرف بالنقد، وناقش فكرة البلاغة

---

(١) خطوات التفسير البياني [٩٢-١٢٠].

مبيناً أنها لا تصلح لأن تكون البحث الذي تدور حوله فكرة الإعجاز، لذا كانت نظريته في الإعجاز تكمن في نظم القرآن نظماً بديعاً، يجمع بين أفصح الألفاظ وأصح المعاني في أبدع نظم وأحسنه وهذه عبارته قال الخطابي (وإذا تأملت القرآن وجدت هذه الأمور منه في غاية الشرف والفضيلة، حتى لا ترى شيئاً من الألفاظ أفصح ولا أجزل ولا أعذب من ألفاظه، ولا ترى نظماً أحسن تأليفاً وأشد تلاؤماً وتشاكلاً من نظمه، وأما المعاني فلا خفاء على ذي عقل أنها هي التي تشهد لها العقول بالتقدم في أبوابها، والترقي في أعلى درجات الفضل من نعوتها وصفاتها.

وقد توجد هذه الفضائل الثلاث على التفرق في أنواع الكلام، فأما أن توجد مجموعة من نوع واحد منه فلم توجد إلا في كلام العليم القدير، الذي أحاط بكل شيء علماً وأحصى كل شيء عدداً.

فتفهم الآن واعلم أن القرآن إنما صار معجزاً لأنه جاء بأفصح الألفاظ في أحسن نظوم التأليف متضمناً أصح المعاني من توحيد له عزت قدرته وتنزيه له في صفاته، ودعاء إلى طاعته، وبيان بمنهاج عبادته، من تحليل وتحريم وحظر وإباحة ومن وعظ وتقويم وأمر بمعروف ونهي عن منكر وإرشاد إلى محاسن الأخلاق، وزجر عن مساوئها، واضعاً كل شيء منها موضعه الذي لا يرى شيء أولى منه، ولا يرى في صورة العقل أمر أليق منه، مودعاً أخبار القرون الماضية وما نزل من مثلات الله بمن عصى وعاند منهم منبئاً عن الكوائن المستقبلة في الأعصار الباقية من الزمان، وجامعاً في ذلك بين الحجة والمحتج له، والدليل والمدلول عليه، ليكون ذلك أوكد للزوم ما دعا إليه، وإنباءً عن وجوب ما أمر به ونهى عنه)[1].

ولعله اللبنة الأولى لمن جاءوا بعده في إبراز نظرية النظم وتكاملها.

وإذا كان الرماني والخطابي قد تركا لنا رسائل في الإعجاز، وكان لكل وجهته ورأيه، فإن علامة الأشاعرة القاضي أبا بكر الباقلاني المتوفى سنة ٤٠٣ هـ، كان

---

(١) ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، الخطابي ص ٢٧.

متمماً لتلك الحلقة، وذلك بكتابه الذي شاع صيتاً وعم انتشاراً واتسع شهرة، ولم يشتهر كتاب شهرته وهو كتاب (إعجاز القرآن). فلقد صال فيه وجال وأنجد وأتهم، فرد على الملاحدة، ونفى الشعر والسجع كليهما عن القرآن، وقد يكون تكلف لذلك، ووازن بين النص القرآني وغيره من الشعر والنثر فبخس الشعراء كثيراً ظاناً أن ذلك مما يخدم النص القرآني، مع أن العكس هو الصحيح ولكنه فسر لنا بعض الآيات والسور، فكان موفقاً في استجلاء الألفاظ واستخراج المعاني، وبخاصة أن حديثه لم يقتصر على الجملة القرآنية، بل فطن إلى الوحدة في السور القرآنية، تدرك هذا وأنت تجده يربط بين الآيات، مبيناً ما بينها من صلاتٍ ووشائج، ولعله أول من ركز على هذه القضية الخطيرة الشأن.

نظرية عبد القاهر وإبداعه:

وبانتهاء هذه المرحلة التي اشتركت فيها جهود اللغويين والمتكلمين، والتي وصلت إلى نتائج كان لها أثر لا ينكر في إلقاء الظلال الأولى على نظرية الإعجاز، التي كانت الأساس الذي بنيت عليه مرحلة تالية، كان فيها الجدة والإبداع والابتكار ما تستريح له النفس، وتقر به العين، وأعني بتلك المرحلة التالية، نظرية عبد القاهر الجرجاني، وهي النظرية التي كانت أنموذجاً تاماً، رأينا تطبيقه العملي في كتاب الكشاف.

لقد درس عبد القاهر النحو على يد أبي الحسين الفارسي، الذي كان يعد إماماً فيه بعد خاله أبي علي الفارسي[1]. وتأثر بتلك الدراسة في نظريته التي كانت سبب شهرته. ووضع عبد القاهر كتابين هما: (دلائل الإعجاز) و (أسرار البلاغة). وهما من خير الكتب في هذا الفن قديمها وحديثها، إذ تحدث عن البلاغة في أصالة معناها وسمو هدفها وغايتها، قبل أن تكدر مواردها العذبة بالأجاج الذي لا يستحلى، والذي حولها إلى مجموعة من المصطلحات والتعقيدات التي لا تنفذ من

---

(١) البلاغة تطور وتاريخ، دار المعارف، ١٩٦٥، ص ١٦٠.

منفذ الوجدان، وإنما منفذها الوحيد العقل الذي تعود الممارسة، فصار الباب الذي تلج منه كأنها والفلسفة شريكان، لقد جاء عبد القاهر، والناس مختلفون بين نصير للفظ يراه سبب البلاغة، ومقدم للمعنى يرى له الشرف والسبق، فوضع نظريته في المعاني. نظرية النظم، وأساسها الذي تقوم عليه أن اللفظ لا ينظر إليه من حيث هو لفظ، وأن المعنى لا ينظر إليه من حيث هو معنى، وإنما ينظر إلى الأول من حيث هو قالب للمعنى، وينظر إلى الثاني من حيث هو معبر عنه بهذا اللفظ. وتلك النظرية هي التي خصها بكتاب (دلائل الإعجاز). بقي أن جمال هذا النظم، إنما يعظم ويحسن بقدر تأثيره في النفوس. وهذه خصها بكتابه الثاني (أسرار البلاغة). ولقد كانت دراسته فتحاً جديداً في هذه الفنون، وهو يطبق ذلك على آي الكتاب العزيز.

ونستطيع أن نتبين حذق الرجل وهو يحدثنا عن جمال النظم، وتأثيره في النفوس، في مثل قوله تعالى: ﴿وَٱشْتَعَلَ ٱلرَّأْسُ شَيْبًا﴾ [مريم: ٤] حيث يذكر أن الفضل هنا ليس للاستعارة وحدها، بل لطريقة النظم، فقد جيء بهذا التمييز محولاً عن الفاعل، إذ الأصل (واشتعل شيب الرأس). وهكذا يبين لنا أسباب حذف المفعول، في مثل قول الله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الزمر: ٩]، وحالات الفصل والوصل في آيات كثيرة، وعن معنى التشبيه في مثل قول الله تعالى: ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ ٱلْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًۢا﴾ [الجمعة: ٥] تلك القواعد المتكاملة التي وضعها عبد القاهر.

الزمخشري:

جاء الزمخشري ليطبق جزئيات نظرية عبد القاهر، بحذافيرها كاملة غير منقوصة، في تفسير الكشاف، الذي كان مادة غزيرة لمن جاء بعده، والزمخشري إذ يطبق قواعد عبد القاهر، ليس معنى هذا أنه كان ناقلاً مترجماً، وإنما أعطى الرجل

من البيان حظاً وافياً. وكان بحق كما قال في مقدمته[1] (مسترسل الطبيعة منقادها مشتعل القريحة وقادها). ولست مع هؤلاء الذين يتهمونه بأنه أخذ تفسيره عن الرماني، وما استندوا إليه من أن التفسير المنسوب للرماني للجزء الأخير من القرآن جزء عم، تشبه عبارته، أو تتحد مع عبارات الكشاف، فأنا أشك في نسبة هذا التفسير إلى الرماني. نعم إن الرجل تأثر - ولا شك - به.

الكشاف: للزمخشري:

ولا بد من وقفة مع الكشاف لنرى تذوق الرجل للبيان القرآني الذي ألزم خصومه أن يعترفوا له، لقد كان الزمخشري أول من فرق في التسمية بين علم المعاني وعلم البيان، إذ كانا يعرفان باسم واحد من قبل، كما يظهر ذلك من مقدمته النفيسة الرائعة التي تدل على ما للرجل من قدم راسخة في هذا المضمار، والتي لم يستطع مثل أبي حيان، أن يخفي إعجابه بها وأسرها لفؤاده[2]. وإذا قلنا إن الرجل قد طبق نظرية عبد القاهر في الإعجاز فليس معنى هذا أنه مزجى البضاعة مكتسب الصناعة، بل كان تطبيق خبير ناقد، ليس كزاً جاسياً ولا غليظاً جافياً، ومع ذلك فلقد كان للرجل زيادات كثيرة يظهر فيها حذقه وبراعته. ويظهر كثير من هذا في أسلوب الفنقلة.

وإذا أردنا أن ندرك جمال الأسلوب وحسن العرض وكشف أسرار النظم، فما لنا إلا أن نقرأ تفسير سورة الفاتحة مثلاً، لنرى ونعلم كيف ترتب آياتها آية تلو آية، كأنما هي البناء الشامخ الذي يلائم نفس الإنسان، ولنبدأ معه في أوائل سورة البقرة لنرى هذا السلك البديع، الذي نظمت فيه تلك الفنقلات جواهر ويواقيت، سواء كان في معنى اسم الإشارة في الآية الكريمة ﴿ أُوْلَـٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾. أم في معنى الاستعلاء وتنكير (هدى)، والإتيان بحرف العطف مع

(١) الكشاف ص ١٤ طبعة الحلبي ١٩٤٨.

(٢) مقدمة البحر المحيط ص ٩.

تركه في مواضع أخرى، والمجيء بضمير الفصل، وتعريف الخبر. وهكذا نعيش مع الكشاف، ليكشف لنا عن تلك الحقائق البيانية بما لا يدع مزيداً لمستزيد. فها هو يبين السر الذي قال الله من أجله ﴿ وَٱرْزُقُوهُمْ فِيهَا وَٱكْسُوهُمْ ﴾ [النساء: ٥] دون كلمة منها.

والسر البلاغي في قوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ﴾ وسر العطف وتركه، في قول الله تعالى: ﴿ مُسْلِمَٰتٍ مُّؤْمِنَٰتٍ قَٰنِتَٰتٍ تَٰٓئِبَٰتٍ عَٰبِدَٰتٍ سَٰٓئِحَٰتٍ ثَيِّبَٰتٍ وَأَبْكَارًا ﴾ [التحريم: ٥].

لقد كان الزمخشري معتزلياً كما نعلم، فبينه وبين الأشاعرة ما لا يخفى، ومع ذلك فلقد كان تفسيره المرجع الذي ينهل منه جميع العلماء وإذا كان ابن المنير الذي نراه يقسو على الزمخشري كثيراً، قد لاحقه في كل ما كتب، فإنا نرى أن الزمخشري يأبى إلا أن ينتزع منه الاعتراف له بالفضل في مواضع كثيرة أكتفي بذكر موضع واحد، عند تفسير قول الله تعالى: ﴿ فَأَذَٰقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلْجُوعِ وَٱلْخَوْفِ ﴾ [النحل: ١١٢] حيث يقول الزمخشري: فإن قلت الإذاقة واللباس استعارتان فما وجه صحتهما؟ والإذاقة المستعارة موقعة على اللباس المستعار، فما وجه صحة إيقاعها عليه؟ أما الإذاقة فقد جرت عندهم مجرى الحقيقة لشيوعها في البلايا والشدائد وما يمس الناس منها.

فيقولون: ذاق فلان البؤس والضر، وأذاقه العذاب: شبه ما يدرك من أثر الضرر والألم، بما يدرك كم طعم المرارة. أما اللباس فقد شبه به لاشتماله على اللابس: ما غشى الإنسان والتبس به من بعض الحوادث، وأما إيقاع الإذاقة على لباس الجوع والخوف، فلأنه لما وقع عبارة عما يغشى منهما ويلابس. فكأنه قيل: فأذاقهم ما غشيهم من الجوع والخوف[1]. قال أحمد بن المنيّر وهذا الفصل من كلامه يستحق على علماء البيان أن يكتبوه بِذَوْب التبر لا بالحبر).

---

(١) تفسير الكشاف (٢/٦٣٨).

موازنة بينه وبين عبد القاهر:

على أن هناك حقيقة لا بد من تقريرها هنا، وهي أن الزمخشري في تفننه وعلو همته، ورسوخ قدمه في أفانين القول، لم يكن ليبلغ ما بلغه عبد القاهر من طول النفس وامتداد جذوره إلى أغوار المعاني، والوصول إلى بديع الصنعة البلاغية.

وسأضرب مثالاً واحداً على ذلك: يقول الزمخشري عند تفسيره قول الله تعالى: ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُواْ ٱلتَّوْرَىٰةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ ٱلْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًۢا﴾ [الجمعة: ٥] شبه اليهود، في أنهم حملة التوراة وقراؤها. وحفاظ ما فيها، ثم إنهم غير عاملين بها ولا منتفعين بآياتها، وذلك أن فيها نعت رسول الله ﷺ والبشارة به ولم يؤمنوا به، لذلك شبههم بالحمار يحمل أسفاراً أي كتباً كباراً من كتب العلم، فهو يمشي بها ولا يدري منها إلا ما يمر بجنبيه وظهره من الكد والتعب، وكل من علم ولم يعمل بعلمه، فهذا مثله وبئس المثل).

ولنستمع لعبد القاهر يبين مكنون هذا التشبيه ويظهر روعته ويجلي كل ما يتعلق به[1]. (الشبه منتزع من أحوال الحمار، وهو أنه يحمل الأسفار التي هي أوعية العلوم ومستودع ثمر العقول، ثم لا يحس بما فيها ولا يشعر بمضمونها، ولا يفرق بنيها وبين سائر الأحمال التي ليست من العلم في شيء، ولا من الدلالة عليه بسبيل. فليس له مما يحمل حظ، سوى أنه يثقل عليه ويكد جبينه. فهو كما ترى مقتضى أمور مجموعة، ونتيجة لأشياء ألفت وقرن بعضها إلى بعض. بيان ذلك أنه احتيج إلى أن يراعي من الحمار فعل مخصوص، وهو الحمل، وأن يكون المحمول شيئاً مخصوصاً، وهو الأسفار التي فيها أمارات تدل على العلوم، وأن يثلث ذلك بجهل الحمار ما فيها، حتى يحصل الشبه المقصود..).

إلى أن يقول: (وإذ قد عرفت هذا، فالحمل من هذا القبيل أيضاً، لأنه يتضمن

(١) أسرار البلاغة ص١١٤، مطبعة الاستقامة بالقاهرة.

الشبه من اليهود، لا لأمر يرجع إلى حقيقة الحمل، بل لأمرين آخرين أحدهما: تعديه إلى الأسفار، والآخر اقتران الجهل للأسفار به..).

ويستمر عبد القاهر وهو يفيض في الحديث عن تلك الآية: «فإن قلت: ففي اليهود شبه من الحمل، من حيث هو حمل على حال، وذلك أن الحافظ للشيء بقلبه، يشبه الحامل للشيء على ظهره وعلى ذلك يقال: حملة الحديث وحملة العلم، كما جاء في الأثر: (يحمل هذا العلم من كل خلف عُدولُه، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه). فالجواب: إن الأمر وإن كان كذلك، فإن هذا الشبه لم يقصد ههنا، وإنما قصد ما يوجبه تعدي الحمل إلى الأسفار، مع اقتران الجهل بها به، وهو العناء بلا منفعة، يبين ذلك أنك قد تقول للرجل، يحمل في كمّه أبداً دفاتر علم وهو بليد لا يفهم، أو كسلان لا يتعلم، وإن كان يحمل كتب العلم، فالحمار أيضاً قد يحمل، تريد أن تبطل دعواه، أن له في حمله فائدة، وأن تسوي بينه وبين الحمار في فقد الفائدة مما يحمل، فالحمل ههنا نفيه موجود في المشبه بالحمار ثم التشبيه لا ينصرف إليه، من حيث هو حمل، وإنما ينصرف إلى ما ذكرت لك من عدم الجدوى والفائدة. وإنما يتصور أن يكون الشبه راجعاً إلى الحمل، من حيث هو حمل، حيث يوصف الرجل مثلاً بكثرة الحفظ للوظائف أو جهد النفس في الأشغال المتراكمة، وذلك خارج عن الغرض مما نحن فيه».

وربما يقال هنا كيف يمكن المقارنة، بين الزمخشري الذي يتقيد بتفسير الآية، وبين عبد القاهر الذي يكتب قواعد في هذا الفن غير مقيدة ولا محدودة، إنه لا مكان لتلك المقارنة ههنا، وهذا تساؤل وجيه حقاً، ولكننا يتضح لنا الأمر حينما نعرف أن ما نقل عن عبد القاهر، إنما كان خاصاً بالآية الكريمة، أما حديثه عن التشبيه فهذا ما لم أعرض له[1]. وإذا كانت المكتبة البيانية قد حرمت تفسيراً يخطه

(١) هذا ما كنت قد كتبته قبل ثلاثين سنة، وقد قرأت ما يشبهه فيما بعد، للدكتور محمد رجب البيومي، ولكنني علقت عليه وناقشته في كتابي (إتقان البرهان في علوم القرآن).

عبد القاهر بيده، فإنها حظيت بخلاصة أفكاره والتطبيق العملي لنظرياته التي خطها يراعه، وجلاها فكره، أقول حظيت المكتبة القرآنية بذلك ممثلاً في تفسير الكشاف.

استدراكات على الزمخشري:

وإذا كنا نحمد للرجل صنيعه ونشكر له جهده، فإن هذا لا يمنعنا -وقد سجلنا له كثيراً مما برع فيه- أن نسجل عليه بعض المآخذ والكبوات، لقد كان الزمخشري يرى أن بعض القرآن أبلغ من بعض، محاكياً بذلك من سبقه من العلماء وبخاصة المعتزلة، فنراه يطبق هذا في تفسيره. فها هو عند تفسير قول الله تعالى: ﴿وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَ ۖ وَإِن يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَآدَّ لِفَضْلِهِۦ﴾ [يونس:١٠٧] يرى أنه أبلغ من قوله تعالى: ﴿قُلْ أَفَرَءَيْتُم مَّا تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ إِنْ أَرَادَنِىَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَـٰشِفَـٰتُ ضُرِّهِۦٓ أَوْ أَرَادَنِى بِرَحْمَةٍ هَلْ هُنَّ مُمْسِكَـٰتُ رَحْمَتِهِۦ﴾ [الزمر:٣٨]. ويقول عند قول الله تعالى: ﴿وَيَـٰقَوْمِ ٱعْمَلُوا۟ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنِّى عَـٰمِلٌ ۖ سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ [هود:٩٣] حيث يرى أن الأبلغ ترك الفاء مع أن كلتيهما من باب التفنن في البلاغة، وإذا كان هناك عجب، فعجب من قوله. وهو الذي روي عنه قوله:

ومُذْ أفلحَ الجُهّال أيقنتُ أنّني　　　أنـا المـيـمُ والأيـامُ أفـلـحُ أعـلـمُ

حيث شبه نفسه بالميم وشبه الأيام برجل أفلح أعلم أي مشقوق الشفتين، وهو الذي لا يستطيع النطق بالميم، فكلك الأيام لن تجود بمثله أي الزمخشري.

لقد كنا نود أن يغوص الزمخشري في أعماق بلاغة الآية، وأن يلم بها من جميع أطرافها، ليصدر عن حكم سوي، وحكمة وروي، في مضمار له في اليد والمنزلة. وأنا وإن كنت لست مع أصحاب حلبة هذا السباق، لكنني أفهم غير ما فهمه من السياق. أما الآية الأولى فلا أدري كيف غاب عن الزمخشري أنها جاءت بأسلوب

تقريري، بينما جاءت آية الزمر بأسلوب توبيخي تقريعي.

إنه والله لا يوجد أجمل من آية الزمر في موقعها، ولا أبلغ منها في موضعها. وهذا يقال كذلك في آية يونس إن أسلوب كل واحدة منهما، وطريقة التعبير فيها حتمها السياق والمناسبة. فإذا جئنا إلى الآية الثانية: آية هود، وجدنا أن ترك الفاء، لا يدل على أنه أبلغ من ذكرها. ولنأخذ الآيتين من ناحية الإيقاع الصوتي والمنهج اللفظي، لنرى هذا الإبداع في القرآن ثلاث آيات إحداها في سورة الأنعام ﴿ قُلْ يَٰقَوْمِ ٱعْمَلُواْ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنِّي عَامِلٌ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴾ [الأنعام: ١٣٥] ومثيلتها في الزمر. أما سورة هود فنص الآية ﴿ وَيَٰقَوْمِ ٱعْمَلُواْ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنِّي عَٰمِلٌ سَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴾ [هود: ٩٣]. فنحن نرى أن آيتي الأنعام والزمر ابتدأتا بكلمة (قل)، بينما ابتدأت آية هود بـ (ويا قوم) والذي يظهر لي، والله أعلم -وإن كنت لست من أهل تلك الربوع التي يصول أهلها ويجولون- أن ذكر الفاء، وتركها حتمه النص الذي وردت فيه، فالنص الذي وردت فيه الفاء ابتدأ بكلمة (قل)، وهو فعل أمر من جهة، واقترن بالفاء من ناحية أخرى، بينما آية هود بدأت بالواو كما قلت.

أثـر الكشاف:

ومهما يكن من أمر. فلقد بقي الكشاف على مدى العصور مدرسة ينهل منها طلاب البيان، بين مختصر ومسهب ومعلق، فلقد أفاد منه النسفي في عبارته كلها، ولقد ضغط البيضاوي تلك العبارة وتفنن فيها أبو السعود، وليس هؤلاء فحسب، بل الفخر وأبو حيان وغيرهما كانت لهم عبارة الكشاف مادة غزيرة، يعجبون بها تارة ويردونها أخرى، ولكن هل كان تفسير الكشاف خاتمة المطاف في تجلية الصور البيانية، وبعبارة أخرى هل وقفت دفعة التيار البياني، وجفت جداولها بانتهاء الزمخشري؟ أكثر الباحثين يردون على هذا السؤال بالإيجاب ويرون أن الكشاف كان نهاية الحركة البيانية، وأن من جاءوا بعده لم يكتفوا بالدوران حوله فقط، بل إنهم ذهبوا إلى ما هو أبعد وأغرب، فتكلفوا وتمحلوا وجاءوا بمماحكات ممجوجة بعيدة

عن جو البيان الذي كان أريجه يملأ النفوس انتشاراً، وسحره يستولي على المشاعر إعجاباً وإكباراً، فاضمحل ذلك كله، وخلا ذلك الجو من بديع الصنعة وجمال الروعة، فأصبح مكفهراً، لا تذوق فيه النفوس حلاوة، ولا يشعر الوجدان له بطلاوة.

وأرى في تعميم هذا الحكم مجانبة للإنصاف وإنكاراً لجهد العلماء، بل افتئاتاً على الحقيقة التاريخية، صحيح أن دراسة البلاغة قد تحولت فيما بعد عن خطها الفسيح الواسع، ومدارها الرحب إلى مسار ضيق خانق، وأصبحت العناية باللفظ شكلاً لا حقيقة ومضموناً، وكادت تكون مادة من مواد الفلسفة ذات الجدل العقيم. لكن مع هذا بقي للبيان القرآني صورته، ولو لم تكن هذه الصورة واضحة الرؤية.

جهود المتأخرين:

ولعل من الإنصاف أن أذكر هنا، أن لابن تيمية ولابن القيم جهداً لا ينكر في هذا المضمار، نلمح هذا في آثارهما. فهذا تفسير شيخ الإسلام، وإن لم يكن شاملاً للسور والآيات فإنه يحوي مجموعة يظهر منها الفهم العميق لآيات القرآن بعامة، والاتجاه البياني بخاصة. وهذه تفسيرات ابن القيم المتفرقة في كتبه، يلمح منها القارىء هذا الأثر البياني واضحاً، ولقد جاء بعد ذلك البرهان البقاعي فكان له أثر يذكر وجهد لا ينكر، وكثير من المعلقين على كتب التفسير، نجد لهم دقائق في التعبير، يرقص القلب لها طرباً، وذلك مثل الطيبي وأبي السعود والشهاب الخفاجي، وإذاً فمع الجمود والركود، الذي أصاب الحركة الإسلامية كلها، والتفسير جزء منها، بقي للتفسير بعض المنافذ التي تشع منها نورانيته، حتى عند هؤلاء الذين لم يكونوا مفسرين، وإنما كانوا يجمعون المتفرقات من هنا وهناك، مثل الشيخ الجمل رحمه الله -أقول حتى عند أمثال هؤلاء نجد بعض تلك اللقطات، وإن كان العثور عليها شاقاً أحياناً، وجاء صاحب روح المعاني رحمه الله، فجمع ولكنه أشبع وأبدع، وأبرز كثيراً من مكنونات البيان القرآني بحلل، ربما

كان بهاؤها وجمالها تغطيهما بعض ظلال ذلك العصر، التي عملت على تكوينها ظروف كثيرة.

أمثلة من هذه الجهود:

هذا هو التفسير البياني، وكنت أود أن أمثل لكل طور من الأطوار، لكن ذلك يطول، وأكتفي هنا بالإشارة إلى بعض المواضع. فها هو ابن تيمية يبرز لنا سر التعبير في كلمة (زرتم)، من قول الله تعالى: ﴿حَتَّىٰ زُرۡتُمُ ٱلۡمَقَابِرَ﴾ [التكاثر: ٢] هذا التعبير الذي تقول عنه الدكتورة عائشة عبد الرحمن، بأنها كانت سباقة في إبراز جماله، ولم تر أحداً من المفسرين قد أشار إليه. ولنقرأ مثلاً لابن القيم تفسيره لسورة (الضحى) في كتابه أقسام القرآن و (الكافرون) في كتابه بدائع الفوائد وغير ذلك، ولننظر إلى ما يقوله في كلمتي (الإنس والجن)، كيف تقدم إحداهما تارة وتؤخر أخرى، وعن (المشرق والمغرب) واستعمالهما في حالة الإفراد والتثنية والجمع، وعن ختم بعض الآيات، ولا يفوتني هنا أن أذكر أن السيوطي رحمه الله جمع طائفة لا يستهان بها من هذه التفسيرات.

فإذا تركنا هؤلاء إلى الشهاب، وجدناه يحدثنا عن سر ترتيب بعض أي القرآن لفظاً ومعنى، نقرأ هذا في أواخر سورة الطور، التي ذكرت فيها (أم) خمس عشرة مرة ويأتي صاحب روح المعاني ليطلعنا على كثير من هذه اللفتات القرآنية، منها تقديم حرف في سورة، وتأخيره في أخرى وهذا مما له سر وهدف.

جهود أخرى في البيان القرآني:

وليس المفسرون والكاتبون في الإعجاز وحدهم، هم الذين عرضوا للبيان القرآني، والحق يقال إن البيان القرآني الغزير ذا الفوائد الجمّة الكثيرة، عرض له غير هؤلاء من الأدباء واللغويين والمتكلمين، ومن هؤلاء الأخوان: المرتضى والرضي.

- أما المرتضى فكان إماماً ذا باعٍ طُولىٰ في كثير من المعارف وأنواع العلوم، كان متكلماً لغوياً، يدلّ على ذلك هٰذه المجالس العلمية في كتابه الأمالي، التي سجلها تلاميذه، والتي عرض فيها كثيراً من أنواع البيان في تفسير بعض الآيات الكريمة، والأحاديث الشريفة. . ولقد كان الرجل -كما يظهر من تفسيره لهٰذه الآيات والأحاديث- ذا عارضة قوية، وقد وفق في كثير مما تناوله في شرح هذه الآيات والأحاديث، ولا يتسع المقام لنقل شيء مما كتب، لكننا نحيل القارىء على كتاب الأمالي.

- أما الشريف الرضي ففضلاً على أنه شاعر مبدع، يشهد لذلك ديوانه، فيقال إن له تفسيراً للقرآن الكريم، أشار إليه هو، وقد ظهرت براعته البيانية في كتابه (تلخيص البيان في مجازات القرآن)، وهو مرتب على السور القرآنية، وفيه لفتات خلّابة، تجذب القارىء ليحلّق في أفق البيان القرآني، وهو يقطف من ثماره ويشم أريجه الفواح من دوحته الغنّاء.

فإذا تركنا هذين الأخوين، أو هذا الاتجاه اتجاه الأدباء والمتكلمين، إلى اتجاه اللغويين وجدناهم يحاولون أن يمسوا البيان القرآني، ولكن جهودهم فيه محدودة، فالمبرّد، وأبو هلال العسكري وغيرهما لهم بعض الملحوظات التي يُقْبَل بعضها ويردّ بعضها الآخر.

ولمّا كان هذا الكتاب يتحدث عن اتجاهات التفسير، رأيت أنه من غير المناسب أن أطوّف بكلّ ما كتب في هذا الموضوع وأنقل شيئاً مما كتب، بل أكتفي بالإشارة والإحالة لمن أراد أن يستزيد.

المبحث الرابع

تصحيح أخطاء بعض الباحثين في هذا المضمار

ومهما يكن من أمر، ومما لا شك فيه أن شباب التفسير قد جدد، وظلام جنباته قد تبدد، وجند الخرافة والجمود قد شرد، على يد الأستاذ الإمام محمد عبده الذي عددناه مجدد التفسير في العصر الحديث، وقد كان كذلك بحق أساساً للتفسير في العصر الحديث.

وقبل أن نعرض لما كان له ولمدرسته من أثر في الاتجاه البياني، لا بد أن أفي بما وعدت به من مناقشة بعض الشبهات، التي تكاد تعصف، لو قدرت لها الحياة، بأغلى ما عند هذه الأمة من تراث.

قد يكون من الصعب إنكار تسلسل الثقافة الإنسانية. بحيث يتم بعضها ما انتهى إليه بعضها الآخر، ولكن من الظلم أن يدعى أن هذه الأمة كانت عالة على غيرها في كل مناحي الثقافة ومعطيات الفكر. لقد قالوا إن هذه الأمة عقيمة لا تلد عقولها أفكاراً جديدة، فهي حافظة ناقلة لا تعرف الابتكار، ومن هنا لم يكن لها فلسفة، وإنما نقلت فلسفة اليونان إلى لغتها، فوجدت سلوة في شرحها والتعليق عليها. ولعل رينان الفرنسبي هو الذي حمل لواء هذه الفكرة الخبيثة[١]، ولم يقف بهم الأمر عند هذا الحد، بل زعم بعضهم كذلك أن الفقه الإسلامي، إنما هو صورة عن القانون الروماني، مع ما بينهما من خلافات جوهرية[٢]. وثالثة الدواهي وهي أعظمها افتراء وأبعدها عن الحقيقة، أن العلوم العربية نفسها من نظريات البلاغة والنحو والإعجاز، بل تفسير القرآن بشكل عام، إنما كان صورة مترجمة عن نظريات اليونان وغيرهم، وأن كتّاباً عرباً يقررون ذلك مع كل أسف، فهذا الدكتور سيد أحمد خليل في كتابه (نشأة التفسير)، يقرر أن نشأة التفسير أسسها شبيهة كل

---

(١) الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي للدكتور محمد البهي. مقدمة الجزء الأول.

(٢) المدخل للدكتور محمد يوسف موسى ص ٩٤.

الشبه بنشأة التفسير للكتب السابقة على القرآن، وأن عمل الرسول عليه وآله الصلاة والسلام يماثل عمل زرادشت الذي شرح الأفستا، لما كان فيها من صعوبة. وقد مرت معنا مناقشة هذا القول في التمهيد، وقد عرفنا بالحجة والبرهان، أن هذا القول لا يستند على أسس من العلم. فلقد كان العرب بمقتضى سليقتهم يفهمون القرآن، ويتأثرون به، حتى هؤلاء الذين ناصبوه العداء. ولم يكن مما يشغل الرسول أو الصحابة التفكير في المتشابه. ويزيد المؤلف هنا (أن أول من قام بتفسير الكتب السابقة على القرآن، هم رجال الروايات والفقهاء وهكذا كان الأمر في الإسلام، فأول من عرف تفسير القرآن هم الفقهاء ولكن الحقيقة تقول غير ذلك. ويمضي المؤلف ليقرر أن البلاغة والنحو والتصوف وجميع اتجاهات التفسير إنما نقلت عن اليونان والأمم الشرقية، فاسم الله الأعظم هو ما يعرف بالعقل الأول عند اليونان. وعلم الباقلاني إنما هو مترجم عن علوم الأمم الشرقية، ونظرية عبد القاهر في النظم، إنما هي ترجمة حرفية للنظرية الهندية، حتى كلمة الجاحظ (المعاني مطروحة في الطريق) مترجمة عن الهندية، إذن ففكرة الإعجاز ليست للقرآن وحده، وإنما هي لغيره من الكتب كذلك، ويخطّىء المؤلف من يدعون أن البلاغة العربية يونانية صرفة وإنما هي يونانية هندية -كما يزعم.

لقد خفي على المؤلف أن يفرق بين نوعين من الكلام: كلام لا يفهم فهو بحاجة إلى شرح، لأنه يشبه الألغاز المعماة، وكلام يفهم لأول وهلة ويسحر بيانه الألباب والمشاعر. كما خفي على المؤلف أن خصائص العربية، وبلوغها أوجْاً في الرفعة والبيان أمور لم تكن لغيرها من اللغات، وأن البلاغة العربية، إنما جاء القرآن بأسلوبه وروعته البيانية. فيه التكرار وفيه التقديم والتأخير، وفيه الذكر والحذف، والتشبيه والفصل والوصل. وكل ما فعله المتأخرون، إنما هو البحث عن سر ذلك وسببه ومقتضياته، مستشهدين بما للعرب من أقوال في جاهليتهم، نرى أي معنى بعد ذلك، لكون البلاغة وغيرها فنوناً غير عربية! وهل كانت خصائص العربية يا ترى نفس خصائص اللغات الأخرى.

من الممكن أن يدعي مثلاً أن نظرية فلسفية، أو مسألة فلكيسة أو قاعدة قانونية،

نقلت من لغتها الأصلية إلى لغة أخرى، ولكن مما لا يفهم أبداً أن خصائص لغة ومميزات نص، يمكن أن تسرقها لغة غريبة عنها، مع أن نظرية الإعجاز، لم يقل بها أصحاب الكتب السماوية من قبل لذا يقرر كثير من الكاتبين، أن ظاهرة الإعجاز لم تكن معروفة في غير البيئة العربية، يقول الدكتور محمد زغلول سلام: (ظاهرتان إذن وثيقتا الصلة بالحياة الأدبية العربية، برزتا منذ بدء الدعوة الإسلامية، أولاهما: هذا الكتاب العربي المبين الذي تمت له الصدارة على كل ما أنتج عند العرب وينتجون من أدب وبيان.. أما الظاهرة الثانية التي جدت مع الإسلام على الحياة الأدبية النقدية عند العرب، فهي ظاهرة الإعجاز البلاغي، وقيام الرسالة السماوية عليه، وهي ظاهرة لم تعرفها الآداب الأخرى. ومن الطبيعي كذلك أن يشغل علماء العرب بها، وأن يستعملوا أذهانهم وعبقرياتهم في دراستها)[١]. ويقول أيضاً (ولكن الحقيقة التي ينبغي أن نضعها دائماً أمام أعيننا، ولا يمكن جحدها أو إنكارها، هي أن أثر القرآن في تربية الذوق العربي، وصقله على العصور، وفي كشف جمال الأساليب العربية، واضح لا يخفى ولا يغير منه القول، بأن بلاغة أرسطو تدخلت في الميدان وكان لها ما لها، مما أتعب فيه بعض الباحثين أنفسهم للكشف عنه)[٢].

ويتضح لنا من تلك الكلمة الموجزة، أن البيان القرآني، الذي تفاعلت معه النفوس، كان السبب المباشر في تلك الثروة العلمية الضخمة. كما يتضح لنا كذلك أنه ما من كتاب وجهت له العناية مثل هذا القرآن، فلقد جندت الأمة طاقاتها لهذا القرآن، تستخرج كنوزه، وتبين ما فيه من روعة وجدة لا تبلى، ولكن ترى هل انتهى ذلك الجهد الذي بذلته الأمة بانتهاء القدامى من العلماء؟ وللإجابة عن هذا السؤال نقرر أن القرآن الكتاب الخالد على مدى الدهر، والذي لا يشبع منه العلماء، يهيىء الله له أعلاماً من ذوي الغيرة، ليقوموا بواجبهم نحوه، وهذا ما سأتحدث عنه[٣].

---

(١) أثر القرآن في تطور النقد الأدبي ص ٩-١٠.

(٢) أثر القرآن في تطور النقد الأدبي ص ٢٥٤.

(٣) راجع مثل هذه الموضوعات وغيرها مفصلة في كتابنا (البلاغة المفترى عليها).

المبحث الخامس

مدرسة الشيخ محمد عبده وأثرها في الاتجاه البياني

قلنا: إن الشيخ محمد عبده، كان فاتحة عصر جديد في التفسير، ومع أن الرجل وجه عنايته إلى تجلية الهداية القرآنية، لأنه كان يعدّ القرآن كتاب هداية قبل كل شيء -وهذا لم يرض الشيخ أمين الخولي وسأعرض لهذه المسألة فيما بعد إن شاء الله- إلا أن لتفسيره رجال مدرسته من بعده أثراً لا ينكر في الاتجاه البياني، والنهضة البلاغية وقد امتد إلى غيرهم من الباحثين الذين عُنوا بهذه الدراسات فيما بعد. فلقد كان من أهداف الشيخ محمد عبده الأولى الإصلاح اللغوي، سواء كان هذا في دواوين الحكومة والمخاطبات العامة، ويتجلى لنا ذلك واضحاً في أقواله، التي سنعرض لها عند التحدث عنه في الباب الثاني إن شاء الله. كما يتجلى ذلك فيما كتبه الشيخ رشيد، داعياً فيه إلى طرح المنهج القديم في الدراسات البلاغية، والرجوع إلى منابعها الأولى البعيدة عن التعقيد والمماحكات والاعتراضات. وهذا بالطبع إنما هو تقرير لآراء الإمام في هذه المسألة.

يقول: (فمن لم يقرأ من كتب البلاغة إلا مثل السمرقندية، وشرحي جوهر الفنون، وعقود الجمان، فشرحي التلخيص للسعد التفتازاني وحواشيهما، لا يرجى أن يذوق للبلاغة طعماً، أو يقيم للبيان وزناً، وإنما يرجي هذا الذوق، لمن يقرأ أسرار البلاغة ودلائل الإعجاز للإمام عبد القاهر، فإنهما هما الكتابان اللذان يحيلانك في قوانين البلاغة على وجدانك، وما تجد من أثر الكلام في قلبك وجنانك. فترى أن علمي البيان شعبة من علم النفس، وأن قواعدهما يشهد لهما الشعور والحس. ولكن لا بد مع ذلك من قراءة كثير من منظوم الكلام البليغ ومنثوره. واستظهار بعضه مع بعض، مع فهمه كما قرر حكيمنا ابن خلدون في الكلام على علم البيان من مقدمته)[1].

---

(١) تفسير المنار جـ١ ص ٢٠٢.

وسأكتفي هنا بنقل فقرات مما يتصل اتصالاً مباشراً بما أتحدث عنه من عبارات الأستاذ الإمام، يقول عند تفسير قول الله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُۖ﴾ وإنما عبر بهذه العبارة، ولم يقل (فصوموه) لمثل الحكمة التي لم يحدد القرآن مواقيت الصلاة لأجلها، وذلك أن القرآن خطاب الله العام لجميع البشر، وهو يعلم أن من المواقع ما لا شهور فيها، ولا أيام معتدلة، بل السنة كلها قد تكون فيها يوماً وليلة تقريباً كالجهات القطبية، وهذا من الآيات الكبرى، على كون هذا القرآن من عند الله المحيط علمه بكل شيء)[1].

وعند تفسير قول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٞ رَّحِيمٞ﴾ يرد ما قاله الجلال من أن الرأفة شدة الرحمة، وقدمت عليها مع أنها أبلغ منها مراعاة للفاصلة. فيقول: (إن كل كلمة في القرآن موضوعة في موضعها اللائق بها، فليس فيه كلمة تقدمت، ولا كلمة تأخرت لأجل الفاصلة، لأن القول برعاية الفواصل إثبات للضرورة، كما قالوا في كثير من السجع والشعر، إنه قدم كذا وأخر كذا لأجل السجع ولأجل القافية، والقرآن ليس بشعر ولا التزام فيه للسجع، وهو من الله الذي لا تعرض له الضرورة، بل هو على كل شيء قدير، وهو العليم الحكيم، الذي يضع كل شيء في موضعه، وما قال بعض المفسرين مثل هذا القول، إلا لتأثرهم بقوانين البلاغة، وغلبتها عليهم في توجيه الكلام، مع الغفلة في هذه النقطة عن مكانة القرآن في ذاته، وعدم الالتفات إلى ما لكل كلمة من مكانها من التأثير الخاص عند أهل الذوق العربي... وعندي أن الرأفة أثر من آثار الرحمة أعم، فإن الرأفة لا تستعمل إلا في حق من وقع في بلاء، والرحمة تشمل دفع الألم والضر وتشمل الإحسان وزيادة الإحسان، فذكر الرحمة هنا فيه معنى التعليل والسببية، وهو من قبيل الدليل بعد الدعوى، فهو واقع في موقعه كما تحب البلاغة وترضى)[2].

---

(١) تفسير المنار جـ٢ ص ١٦٢.

(٢) تفسير المنار جـ٢ ص ١٢.

وهذه لفتة أخرى من اللفتات البديعة يبين فيها جمال التعبير، وروعة الحكمة القرآنية، حيث التعبير في الماضي تارة، والمضارع أخرى في قوله تعالى: ﴿وَٱلنَّهَارِ إِذَا جَلَّىٰهَا ۝٣ وَٱلَّيۡلِ إِذَا يَغۡشَىٰهَا﴾ يرفع الإمام نقابها، لتسعد بها النفوس تألقاً وحسناً، يقول: (ولقلة أوقات الظلمة عبر في جانبها بالمضارع المفيد للحاق الشيء، وعروضه متأخراً عما هو أصل في نفسه، أما النهار فإنه يجلي الشمس دائماً. من أوله إلى آخره وذلك شأن له في ذاته، ولا ينفك عنه إلا لعارض، كالغيم أو الكسوف قليل العروض، ولهذا عبر في جانبه بالماضي، المفيد لوقوع المعنى من فاعله، بدون إفادة أنه مما ينفك عنه)[١].

وفي تفسير قول الله تعالى: ﴿وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدُۢ﴾ يقول (أصل تركيب الآية، ولم يكن أحد كفؤاً له، ولكن قدم المجرور، لأن الحديث عن الله، وأشد الاهتمام إنما هو بتنزيهه، فقدم ضميره مع الجار في حيز الكون المنفي، ثم قدم المنفي نفسه وهو الكفؤ، لأن العناية موجهة إلى نفيه، وأخر من سلبت عنه المكافأة، لأنه لم يؤت به في الكلام، إلا لقصد تعميم النفي فقط، وإلا فقد كان يكفي أن يقال: وليس له كفؤ، لكن العبارة على ما في الآية أبين وأجمل والله أعلم)[٢].

ولقد صار بعد ذلك يسر العبارة وسهولة المأخذ وبيان الجمال الفني، طبيعة في التفسير والمفسر، يظهر هذا فيما كتب بعده، لا لمن هم أكثر صلة به فحسب، كالشيخ رشيد والشيخ عبد القادر المغربي، اللذين سأتحدث عنهما عند مناهج المفسرين إن شاء الله، بل لغيرهم، وهم كثر بين كاتب ومحاضر، كالشيخ إبراهيم الجبالي رحمه الله، الذي فسر سورة النور وغيرها، بعبارة أدبية كاشفة، والشيخ محمد الخضر حسين شيخ الجامع الأزهر، والشيخ عبد الوهاب خلاف، والأستاذ عبد الوهاب حمودة، رحمهم الله.

---

(١) تفسير جزء عم للإمام ص ١٧٩.

(٢) تفسير جزء عم للإمام ص ٩٤.

المبحث السادس

دراسات متخصصة في هذا الاتجاه

ولكن هناك دراسات بيانية متخصصة، أفرغ فيها أصحابها إحساساتهم وعواطفهم وأفكارهم، وعلى رغم اختلافهم في تناول النص القرآني، وتعدد الجهات التي تناولها منه، إلا أنه يجمعهم إطار واحد، واتجاه واحد.

لقد تناول بعضهم القرآن، من حيث تلاؤم حروفه في كلماتها، وما تضفيه تلك الحروف من موسيقى صوتية خلابة، وتناوله بعضهم من حيث الأسلوب والإيجاز والوحدة بين أجزائه، وتناوله بعضهم من حيث ما فيه من تصوير فني وتجسيم محسوس، وإبراز لتلك الصور بشتى الوسائل، كما تناوله آخرون من ناحية أخرى، وهي تناول مفرداته من حيث هي مفردات، ومن حيث هي أجزاء في الجمل المركبة. وهكذا كل أخذ بنصيب مما يسره الله له. وسأحول ما استطعت أن أتحدث عن كل أولئك، موجزاً الحديث قدر الإمكان.

١- مصطفى صادق الرافعي

إذا كنا نعد الشيخ محمد عبده أساس النهضة التفسيرية في هذا العصر، فإن الرافعي ولا شك أساس المدرسة البيانية، لقد وهب الله الرافعي كثيراً من فضله، فلقد كان الرجل يملك من الإمكانات ما لم يتوفر للكثيرين، قلم أديب، وعقل عالم، وسمو روح، وإحساساً مرهفاً، وقلباً مؤمناً. وكل ذلك جنده الرافعي رحمه الله، ليكون في خدمة كتاب الله. لأن ذلك إنما منحه من روح هذا الكتاب. لقد كان الرجل أمة، وكان تاريخ عصر بياني كامل لتلك الأمة، أراد الله له أن يعيش في عصر الفتنة بالغرب وكل آثاره الضارة، وكانت تلك الفتنة في شبابها. ويهيىء الله لها الرافعي، صاحب السمو الأدبي، الذي لا أشك كما لا يشك الكثيرون في أن نثره لو كان سهلاً سلساً كشعره، لكان كاتب العربية في جميع عصورها وربما يرد

على الخاطر ما بالك تكتب عن الرافعي، وأنت إنما تتكلم عن اتجاه من اتجاهات التفسير؟ وهل كان الرافعي مفسراً؟ نعم، لقد كان أول من وضع أسس النظريات البيانية لإعجاز القرآن في هذا العصر. ونحن لا يمكننا كما قلت من قبل، أن نفصل بين المفسرين البيانيين، والكاتبين في الإعجاز، وبخاصة إذا كان هؤلاء مبتكرين لا مقلدين وهناك أمور ثلاثة لا بد أن نعرض لها:

أولاً: دفاعه عن الإسلام وتصديه للمشككين والمارقين:

لم يستطع أحد أن ينال من هؤلاء ويجعلهم يتقوقعون وينحصرون في أنفسهم، وتنحصر عنهم تلك الهالات، التي كانت تلقى عليهم باسم العلم والمدنية. لم يستطع ذلك كله إلا الرافعي. ولا أود أن أطيل هنا الحديث، فكتابات الرجل تشهد له. سواء في الصحف في ذلك الوقت، أم في كتبه التي أصدرها، مثل (وحي القلم).

وها هو كتاب (تحت راية القرآن)، الذي ينبغي أن يعي ما فيه كل مسلم، خير شاهد على ذلك، يقول في مقدمته محذراً من خطر هؤلاء المنحرفين الذي يتسترون بالتجديد: (ومن ثم وجب أن تحذرهم الأمة، وأن تقرهم في ذلك الحيز من تخيلاتهم وأوهامهم، فهم من الأمة إذا غلبت هي عليهم، وليسوا منها إذا غلبوا عليها، وما مثلهم إلا كالرمل والحصى: تكون في مجرى الماء العذب، فتكون شيئاً من طبيعته، وتحدث فيه لوناً من الحسن والرونق، وإذا هي خيال من شعر النهر حتى إذا أخرجت من الماء، وانساغت في حلق من يجرعه، كانت بلاء وأذى، وانقلبت للماء سبة، ورمى بها ورميت به)[1].

وها هو يتعقب الدكتور طه حسين، الذي زعم أن القرآن يصور العصر الجاهلي، والذي قال في كتابه (في الشعر الجاهلي): (ليس يعنيني أن يكون القرآن تأثر بشعر أمية ابن أبي الصلت - أو لا يكون)، بقوله: (هل يدري طه حسين معنى قوله

---

(١) ص ٥.

تعالى: ﴿مِنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ﴾ ومعنى قوله: ﴿مِنۡ خَلۡفِهِۦ﴾؟ وهل يفهم هذه البلاغة المعجزة، التي يسجد لها البلغاء. إن معناها يا أستاذ الجامعة، أن القرآن لا يشخص عصراً ولا يمثله، بل هو كتاب كل عصر، وهو الثابت على كل علم، وكل بحث وكل اختراع واستكشاف على مدى الأزمنة، في أيها جاء مما سيستأنفه التاريخ وهذا معنى (من بين يديه) وأيها ذهب مما يطويه الماضي، وهذا معنى (من خلفه)[1].

وفي الحقيقة أنه كان سيفاً ناطقاً، استلته آي القرآن ليُضرب به كل من حام حول ساحته بشبهة، فلقد جعله الله في الأواخر كما جعل حساناً في الأوائل.

ثانياً: كتابه في الإعجاز:

كان الرافعي يرى أن القرآن معجزاً بأوسع مدلولات تلك الكلمة، فهو معجز في تاريخه، وفي آثاره وفي حقائقه، ولكن كتاب الإعجاز الذي وضعه الرافعي، وضعه لإثبات إعجاز القرآن في نفسه، فهو يتحدث عن أسلوب القرآن وعن نظمه، وقد لا يبدو ذلك جديداً، إذا عرفنا أن الذين تحدثوا عن نظم القرآن تحدثوا عن جمله وآياته، وتحدث الرافعي عن مراحل قبل ذلك، أدركنا أن الرجل جاء بجديد.

لقد تحدث الرافعي عن نظم القرآن فتحدث أولاً عن الحروف في أصواتها، وثانياً عن الكلمات في حروفها، وثالثاً عن الجمل في كلماتها، فصال وجال بين تلاؤم الحروف وعدم تنافرها، وبين موقع كل حرف في الكلمة، فجاء بما يطرب له كل قلب مؤمن، فالحرف الواحد من القرآن معجز في موضعه، لأنه يمسك الكلمة التي هو فيها، والكلمة في الحقيقة الوضعية إنما هي صوت النفس، وهناك صوت آخر هو صوت العقل، وثالث هو أرقى منهما وهو صوت الحس، والعرب إن عرفوا الأولين، لكنهم لم يعرفوا الثالث، لأنه كان مما تعاطوه ولم يعطوه فلم يدركوه إلا من القرآن. ويوضح ذلك بقوله (لو تدبرت ألفاظ القرآن في نظمها،

---

(١) المرجع السابق ص ١٥٠-١٥١.

لرأيت حركاتها الصرفية واللغوية تجري في الوضع والتركيب مجرى الحروف نفسها، فيما هي له من أمر الفصاحة، فيهيأ بعضها لبعض . . . حتى إنّ الحركة، ربّما كانت ثقيلة في نفسها لسبب من أسباب الثقل أيها كان، فلا تعذب ولا تساغ . . فإذا هي استعملت في القرآن، رأيت لها شأناً عجيباً . . . من ذلك لفظة النذر جمع نذير، فإن الضمة ثقيلة فيها لتواليها على النون والذال معاً، فضلاً عن جسأة هذا الحرف، ونبوه في اللسان، وخاصة إذا جاء فاصلة للكلام، فكل ذلك مما يكشف عنه ويفصح عن موضع الثقل فيه، ولكنه جاء في القرآن على العكس، وانتفى من طبيعته، في قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ أَنذَرَهُم بَطْشَتَنَا فَتَمَارَوْا بِالنُّذُرِ ﴾ فتأمل هذا التركيب، وأنعم ثم أنعم على تأمله[1]. ويمضي الرافعي في بيان أوجه الجمال في هذا اللفظ، وما أحاط به من أنواع القلقة والمد والغنة.

وهذا مثال آخر، يمسه الرافعي بلطف، ليسفر عن وجه البلاغة، وروعة اللفظ والمعنى فيه دونما تكلف وتصنع. يقول: (وفي القرآن لفظة غريبة هي من أغرب ما فيه، وما حسنت في كلام قط إلا في موقعها منه، وهي كلمة (ضِيزَى) من قوله تعالى: ﴿ تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَىٰ ﴾ ومع ذلك فإن حسنها في نظم الكلام من أغرب الحسن وأعجبه، ولو أدرت اللغة عليها ما صلح لهذا الموضع غيرها)[2]. ثم يبين الأسرار البيانية في إيراد تلك الكلمة، فالسورة أولاً وهي سورة النجم جاءت على هذه الفاصلة، وثانياً غرابة هذه الكلمة تتفق تماماً مع غرابة قسمتهم التي قسموها، من أن لهم الذكر ولله الأنثى، وثالثاً تلاؤم هذه الكلمة مع حالة المتهكم في إنكاره، من إمالة اليد والرأس بهذين المدين فيها إلى الأسفل والأعلى، وجمعت إلى كل ذلك غرابة الإنكار بغرابتها اللفظية، ثم يتابع قوله (وإن تعجب فعجب نظم هذه الكلمة الغريبة، وائتلافه على ما قبلها إذ هي مقطعان: أحدهما مد ثقيل،

---

(١) إعجاز القرآن ص ٢٥٧-٢٥٨.

(٢) إعجاز القرآن ص ٢٦١.

والآخر مد خفيف، وقد جاءت عقب غنتين في (إذن) و (قسمة)، وإحداهما خفيفة حادة، والأخرى ثقيلة متغشية، فكأنها بذلك ليست إلا مجاوبة صوتية لتقطيع موسيقي، وهذا معنى رابع للثلاثة التي عَدَدْنَاها آنِفاً. أما خامس هذه المعاني، فهو أن الكلمة التي جمعت المعاني الأربعة على غرابتها، إنما هي أربعة أحرف أيضاً)[١]. وهكذا يستمر الرافعي، وقد ألان الله له تفجر المعاني في هذا السمو الأدبي، وهو يتحدث عن إعجاز القرآن.

وإذا كان الباقلاني رحمه الله، قد ذاعت شهرته، وعظم صيته بما كتبه في هذا الموضوع، فإن الرافعي كان أكثر ابتكاراً، وأكثر تحليقاً في سماء المعاني. وليس معنى هذا أننا نبخس السابق حقه، فمعاذ الله أن أكون من هؤلاء. ولقد كان سمو الرافعي خيراً كله وحقاً كله، وحسناً كله، وليس نزوة خيال. ولكن عابه أقوام، ولن يضيره ذلك. (عابوا السمو الأدبي بأنه قليل، ولكن الخير كذلك، وبأنه مخالف، ولكن الحق كذلك، وبأنه محير، ولكن الحسن كذلك، وبأنه كثير التكاليف، ولكن الحرية كذلك)[٢]. رحم الله الرافعي.

ثالثاً: تفسير الرافعي:

ليس لدينا مع كل أسف كثير من تفسير الرافعي لآيات القرآن، ولكن إذا عرفنا أن الرجل كان يحيا بالقرآن، وكان البيان القرآني سراً من أسرار ظهوره، وصورة طبيعية في نفسه، أو صورة نفسية في طبيعته، وكان يتمنى أن تمكنه ظروف الحياة وأعباؤها، ليتفرغ لهذا القرآن، وعلى الأقل لبيان التفسير، وهذا التراث على قلته، مفتاح تستخرج به كثير من الكنوز القرآنية، وأنموذج يحتذى به، أو يفيد منه، من تذوق معنى الإعجاز، وحلاوة النظم فيما كتبه الرافعي.

---

(١) إعجاز القرآن ص ٢٦٢.

(٢) وحي القلم -المقدمة ص ٣ ومن أراد الاستزادة فعليه بكتابنا (إعجاز القرآن المجيد).

وسأكتفي هنا بنقل تفسير آية من آيات الكتاب العزيز، ومنه ندرك الأبواب التي كان يلج منها، ومقدار العمق الذي كان يتمتع به، وهو يفسر القرآن. هذه الآية هي قول الله تعالى: ﴿ زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَٱلْبَنِينَ . . ﴾ الآية [آل عمران: ١٤]. يقول: (راجعت تفسير الشيخ محمد عبده وتفسير الألوسي لهذه الآية، فلم أر فيهما ما يهدي إلى السر. والمفسرون جميعاً متفقون على أن (حب الشهوات) يراد به المشتهيات فالمعنى: (زين للناس المشتهيات من النساء. . الخ. وهذا يجعل الآية موضع نقد، ويذهب بها التعبير (بحب الشهوات) وإعجاز هذه الآية هو في لفظة حب الشهوات، فلو قال المشتهيات أو الشهوات، أو حب النساء لما كان ذلك شيئاً. وللشهوات وظائف طبيعية في الناس، فكونها زينت للناس أمر لا يُعنى له، وليس فيه جديد، ولكن (تزيين حبها) هو السر، لأن حبها هو سبيل الحرص عليها، والإكثار منها، كالذي يجد مالاً ينتفع به، فالمال في نفسه منفعة، وليس في ذلك عجيب، ولكن الذي يبتلى (بحب) المال، تنقلب فيه هذه المنفعة ضرراً، فيبخل، ويبتلى بالحرص ثم يبتليه الحرص على المال بمحق حياته كلها، فالشأن إذاً ليس في المشتهيات، ولا في الشهوات، ولكن في (حب الشهوات) ثم إن حب الشهوات متى كان سبباً في الحرص عليها، والإكثار منها فهو خطأ وضرر، فإذا (زين) فكأن هناك ثلاث درجات الشهوة وهي عمل طبعي، ثم حب الشهوة، وهذه إضافة جديدة من العقل تزيد فيها، ثم تزيين هذا الحب، وهي إضافة ثانية تزيد في الزيادة وتضاعف الخطأ، وعلى هذا تلحق الشهوات في هذا الترتيب، بالحد الخارج عن العقل، وهذا الحد هو أول الجنون، كما يشاهد في ذهاب أثر العقل وضعف حكمه عند (تزيين شهوة محبوبة) بحيث لا يبقى للعقل حكم، ولا حكمة مع هذا التزيين، وجعلت (زين) مبنية للمجهول، لأن بعض هذا محبوب محمود، فهو من زينة الله ويدخل في قوله تعالى: ﴿ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ ﴾ وبعضه مذموم مكروه، فهو من تزيين الغرائز الفاسدة، وبعضه حمق وجنون، فهو من تزيين الشيطان، والغرض من الآية تجاوز الحد المعقول من

الشهوات الدنيا، فإن تجاوزه يجعل الدنيا هي الغاية مع أنها وسيلة فقط، ولهذا قال: ﴿ذَٰلِكَ مَتَـٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ ثم إنه قال: (حب الشهوات) بالجمع ولم يقل الشهوة. فتكون (الشهوات) مختلفة متباينة، تقدر كل واحدة باعتبارها الخاص في الأصناف التي وردت في الآية. فالشهوة للنساء غيرها من البنين. وهذه غيرها من المال، وهذه غيرها من الخيل المسومة.. الخ. فكل واحدة ذات شأن خاص في النفس كما هو مشاهد، ولكن للجنون بها كلها متى (زين حبها في النفس) شيء واحد. وانظر الحكمة العجيبة في الترتيب، فالنساء شهوات من الغريزة والعاطفة، والبنين شهوات من العاطفة، والنفس، والمال الكثير من النفس فقط، والخيل المسومة والأنعام والحرث، هذه الثلاثة تارة أجزاء من المال، وتارة أجزاء من عاطفة النفس، كما يغرم بالخيل بعض الناس، أو بالأنعام أو بالزراعة. ولذلك جاءت في الآية بعد النساء والبنين، لأنها لاحقة بالغريزة والعاطفة والنفس.

ويدخل في الخيل المسومة كل ما يقتنى للمباهاة والزينة، أو لأغراض القوة على إطلاقها، ومنه السيارات والطيارات الخ.. ويدخل في الأنعام كل ما يقتنى للتجارة والكسب. وفي الحرث كل ما يقتنى للاعتمال والإيجاد، ومنه المصانع والمعامل الخ.. فإذا حققنا هذا، وجدنا هذه الأبواب جامعة لكل الشهوات الناشئة من جميع قوى الجسم الإنساني والنفس الإنسانية.

أما ما كان خاصاً بشهوات العقل، فلم يدخل في الآية، وهذا من أعجب إعجازها، لأن أمور الفنون والعلوم (لا تزين) إلا لفريق محدود من الناس، أي لا يزين حب الشهوات منها. وهذا الفريق عادة هم النوابغ العبقريون، وهؤلاء العبقريون في الحقيقة، لا يجدون من العلوم والفنون متاع الحياة الدنيا، ولكن مصائب الحياة الدنيا..)[1].

---

(١) رسائل الرافعي جمع وترتيب محمود أبو رية ط عيسى البابي الحلبي ١٣٦٩ هـ ص ٢٣٣، وما بعدها.

ذلك النموذج ينبض بالحياة وهو يقبس من القرآن معنى القرآن، وكأنما تنزل عليه المعاني من سماء تلك الآيات، فيحيلها مادة كلامية، تشترك مع غيرها بخصائص الكلام، ولكنها تزيد عليه بما فيها من روح التعبير، رحم الله الرافعي، وجزاه عما بذل من عصارة قلبه وراحة أعصابه، في خدمة كتاب الله خير الجزاء. وأرجو أن يصدق عليه ما روي عن الرسول عليه وآله الصلاة والسلام (يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله، ينفون عنه تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين)[١].

٢- فضيلة الأستاذ الدكتور محمد عبد الله دراز

لقد فتح الرافعي رحمه الله باب البيان القرآني في العصر الحديث، ولكنه كان ذا عمق في الفكرة وعلو في الأسلوب، وسمو في العبارة، وربما يحول هذا كله بين بعض الناس وبين ولوج هذا الباب. فكان لا بد ممن يسير على منهجه مع عمق في البحث، وسهولة في الأسلوب، ويسر في العبارة وإلمام بالفكرة، فيهأ الله لكتابه ولتلك الأمة رجلاً جمع إلى تلك الخصال كلها، روحانية الكلمة ذلكم هو الأستاذ الدكتور محمد عبد الله دراز رحمه الله. إنه الرجل الذي يصل معناه إلى قلبك، حين وصول لفظه إلى أذنك، ولقد كانت كتابته ومحاضراته خير شاهد على ذلك.

يذكر الدكتور دراز أن القرآن معجزة لغوية قائمة على أسس وركائز، ولم لا يكون كذلك؟ وما هي الشكوك والشبهات التي عساها تحول بين المرء وبين صدق اليقين؟ ها هو الأستاذ رحمه الله يواجه هؤلاء في كتابه (النبأ العظيم) وهو يوجه لهم ما عساه يحيك في صدورهم، من غبار الشك وتسويل النفس، ووسوسة الشيطان وعفارة الأفكار. يقول:

---

(١) ذكره ابن عبد البر في التمهيد جـ١، ص ٥٩، المطبعة الملكية بالمغرب، وذكره الهيثمي في مجمع الزوائد (١/ ١٤٠) والبيهقي في سننه (١٠/ ٢٠٩).

(من كان عنده شيء من الشك في هذه القضية، فليأذن لنا أن نستوضحه. فيم ذلك الشك؟ هل حدثته نفسه بأنه هو يستطيع أن يأتي بكلام في طبقة القرآن البلاغية؟

أم هو قد عرف من نفسه القصور عن تلك الرتبة، ولكنه لم يعرف عن الناس ما عرف من نفسه.

أم علم أن الناس جميعاً قد سكتوا عن معارضة القرآن، ولكنه لم يعلم أن سكوتهم عنه كان عجزاً، ولا أن عجزهم جاء من ناحية القرآن ذاته؟.

أم علم أنهم قد عجزوا عنه، وأنه هو الذي أعجزهم، ولكنه لم يعلم أن أسلوبه، كان من أسباب إعجازه؟.

أم هو يوقن بان القرآن الكريم، كان وما زال معجزة بيانية لسائر الناس، ولكنه لا يوقن بأنه كان معجزاً كذلك لمن جاء به؟.

أم هو يؤمن بهذا كله ولكنه لا يدري ما أسراره وما أسبابه؟.

هذه وجوه ستة لكل وجه منها علاج يخصه)[1].

وبعد أن يبدع يراع الأستاذ في الرد على كل وجه من هذه الوجوه وينتهي به القول إلى سر الإعجاز، يحدثنا عن القشرة الصوتية للقرآن كما يسميها، وهي ما تحدث عنها الرافعي تحت عنوان (الحروف وأصواتها والكلمات وحروفها ويقسم البحث إلى نقاط أربع:

١- القرآن في قطعة قطعة منه.

٢- القرآن في سورة سورة منه.

٣- القرآن فيما بين بعض السور وبعض.

---

(١) النبأ العظيم ص ٧٢-٧٣.

٤- القرآن في جملته، ويتحدث عن الفقرة القرآنية فيبين لنا خصائص الأسلوب القرآني. ثم يأتي ببعض النماذج ليطبقها تطبيقاً عملياً.

وكلام الأستاذ يصعب على الإنسان أن يلخصه أو أن يجتزىء منه.

ولنستمع إليه وهو يتحدث عن خصائص الأسلوب القرآني، فيذكر أولاً:

القصد في اللفظ والوفاء بحق المعنى، وثانياً: خطاب العامة وخطاب الخاصة، وثالثاً: إقناع العقل وإقناع العاطفة، ورابعاً: البيان والإجمال.

يقول رحمه الله في بيان هذه الخصيصة الأخيرة: (هذا مثل صغير: اقرأ قوله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ [البقرة: ٢١٢] وانظر هل ترى كلاماً أبين من هذا في عقول الناس. ثم انظر كم في هذه الكلمة من مرونة، فإنك لو قلت في معناها إنه سبحانه يرزق من يشاء بغير محاسب يحاسبه ولا سائل يسأله لماذا يبسط الرزق لهؤلاء ويقدره على هؤلاء؟ أصبت

ولو قلت: إنه يرزق بغير تقتير ولا محاسبة لنفسه عند الإنفاق خوف النفاد أصبت.

ولو قلت: إنه يرزق من يشاء من حيث لا يتنظر ولا يحتسب، أصبت.

ولو قلت: إنه يرزقه بغير معاتبة ومناقشة له على عمله أصبت.

ولو قلت: يرزقه رزقاً كثيراً لا يدخل تحت حصر وحساب، أصبت.

فعلى الأول يكون الكلام تقريراً لقاعدة الأرزاق في الدنيا، وأَن نظامها لا يجري على حسب ما عند المرزوق من استحقاق بعلمه أو عمله، بل تجري وفقاً لمشيئته وحكمته سبحانه في الابتلاء، وفي ذلك ما فيه من التسلية لفقراء المؤمنين، ومن الهضم لنفوس المغرورين من المترفين، وعلى الثاني يكون تنبيهاً على سعة خزائنه وبسطة يده جل شأنه، وعلى الثالث يكون تلويحاً للمؤمنين بما سيفتح الله لهم من أبواب النصر والظفر حتى يبدل عسرهم يسراً وفقرهم غنى من حيث لا يظنون، وعلى الرابع والخامس يكون وعداً للصالحين إما بدخولهم الجنة بغير حساب، وإما

بمضاعفة أجورهم أضعافاً كثيرة لا يحصرها العد. ومن وقف على علم التأويل واطلع على معترك أفهام العلماء في آية رأى من ذلك العجب العاجب)[1].

أرأيت إلى روعة الأسلوب، إنه الفيض الرباني، يمنحه الله من يشاء من عباده.

ولنأخذ هذا الأنموذج مثلاً: آية من كتاب الله، تتحدث عن فصل من فصول بني إسرائيل، وهي قول الله تعالى: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُواْ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُواْ نُؤْمِنُ بِمَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَآءَهُۥ وَهُوَ ٱلْحَقُّ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَهُمْ ۗ قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنۢبِيَآءَ ٱللَّهِ مِن قَبْلُ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴾ [البقرة: ٩١] - يقول الأستاذ رحمه الله: (والعناصر الأصلية التي تبرزها لنا هذه الكلمات القليلة، تتلخص فيما يلي:

أولاً: مقالة ينصح بها الناصح لليهود إذ يدعوهم إلى الإيمان بالقرآن.

ثانياً: إجابتهم لهذا الناصح بمقالة تنطوي على مقصدين.

ثالثاً: الرد على هذا الجواب بركنيه من عدة وجوه..

فانظر كيف جمع القرآن، هذا المعنى الكثير في هذا اللفظ الوجيز: ﴿ ءَامِنُواْ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ﴾ وسر ذلك أنه عدل بالكلام عن صريح اسم القرآن إلى كنايته، فجعل دعاءهم إلى الإيمان به، دعاء إلى الشيء بحجته، وبذلك أخرج الدليل والدعوى في لفظ واحد. ثم انظر كيف طوى ذكر المنزل عليه، فلم يقل آمنوا بما أنزل الله على محمد، مع أن هذا جزء متمم لوصف القرآن المقصود بالدعوة. أتدري لم ذلك؟ لأنه لو ذكر لكان في نظر الحكمة البيانية زائداً، وفي نظر الحكمة الإرشادية مفسداً. أما الأول فلأن هذه الخصوصية لا مدخل لها في الإلزام، فأدير الأمر على القدر المشترك، وعلى الحد الأوسط الذي هو عمود الدليل، وأما الثاني فلأن إلقاء هذا الاسم على مسامع الأعداء، من شأنه أن يخرج أضغانهم، ويثير أحقادهم، فيؤدي إلى عكس ما قصده الداعي من التأليف والإصلاح ذلك إلى ما في هذا

---

(١) النبأ العظيم ص ١١٧-١١٨.

الحذف من الإشارة إلى طابع الإسلام، وهو أنه ليس دين تفريق وخصومة، بل هو جامع ما فرقه الناس من الأديان، داع إلى الإيمان بالكتب كلها على سواء . .)[1].

وهكذا يستمر الأستاذ رحمه الله في تفسير هذه النماذج على هذا المنوال، وإنه لكلام والله يسطع برهانه، وتنير حجته، ويحمل في طياته دليله المنطقي، وسلطانه الفطري، فَيَدُعّ ظلام الشك، وظلمة الشبهة دعّاً، ليحل محلها نور اليقين، وروعة الإقناع.

والأستاذ يرى أن الإيجاز والوحدة بين الآيات والسور، من أهم ما يتميز به هذا القرآن، فالحرف الواحد يعطي من المعاني الكثير، فإذا حذف هذا الحرف، ـ ذهبت تلك المعاني، ومثل ذلك هذه الكاف في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ فلقد جاءت في موضعها، لأنه يفهم منها إقصاء المخلوقات جميعها، عن أن تقرب من رتبة الألوهية، أو تكون من قبيل الكلام الذي يحمل دعواه معه، فإن قولنا مثل فلان لا يكذب، أبلغ من قولنا فلان لا يكذب، لأنه كلام يحمل معه دليله، وليس معنى هذا أن الأستاذ تستهويه مخالفة المفسرين بل هو من رأيت وسمعت أدباً وذوقاً رفيعاً واعترافاً بالجميل، ولكنه يبدي رأياً فيما ظهر له، فها هو عند قوله تعالى: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا﴾ يرى أن هذا المثل للكافرين وليس للمنافقين، كما ذهب المفسرون، وأن الذي استوقد ناراً إنما هو الرسول عليه وآله الصلاة والسلام، والأستاذ رحمه الله لا يخطيء المفسرين فيما ذهبوا إليه، بل نراه يجلهم ويقول: (إننا لما رأينا المفسرين جعلوا الذي استوقد ناراً مثلاً للمنافق، فإنا نتهيب أدباً أن نجعله للرسول الكريم)[2] ولكن شجعه على ذلك كما يقول الحديث الوارد عن الرسول عليه وآله الصلاة والسلام في ذلك: (إنما مثلي ومثل الناس كمثل رجل استوقد ناراً)[3].

---

(١) النبأ العظيم ص ١١٣-١١٤.

(٢) النبأ العظيم ص ١٦٥.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الأنبياء، باب قول الله «وهبنا لداود سليمان نعم العبد إنه أواب».

وهكذا يسير الأستاذ الفاضل في بيانه لمحكم التنزيل، ولا أغالي إذا قلت إن المكتبة الإسلامية، وإن الشباب المسلم، وإن طلاب الحق أياً كانوا، بحاجة ماسة إلى مثل هذا الكتاب، الذي لن يستغني عنه أحد منهم، فلقد سدّ فراغاً كبيراً. رحم الله الأستاذ وجزاه عن كتابه والمسلمين خير الجزاء.

٣- سيد قطب

كتاب التصوير الفني في القرآن:

إذا كان الرجلان السابقان وقف كل منهما وقفة العالم الخاشع أمام النص القرآني، يعرض كل لزاوية من زواياه البيانية، فإن أيّ واحدٍ منهما لم تسعد المكتبة الإسلامية القرآنية بتفسير تام له ولقد قلت من قبل: إن الأمة قد حرمت أن يكتب لها عبد القاهر تفسيراً، باعتباره صاحب نظرية في الإعجاز، اعتمدتها الدراسات البيانية فيما بعد، لكن صاحب التصوير الفني رحمه الله، كتب في البيان القرآني، كما يسره الله له، وهيأ له أن يفسر القرآن كذلك، فأفادت المكتبة والدارسون منه كثيراً ولن أعرض له الآن مفسراً، وإنما الذي يهمني الآن، قضية البيان القرآني كما رسمها وأبدعتها قريحته، وهيأتها سائغة شهية نتائج أفكاره رحمه الله، ولقد كتب أول ما كتب (التصوير الفني في القرآن). وهو مبحث لعمر الحق جديد، ثم أخرج كتابه (مشاهد القيامة في القرآن) وبعده (في ظلال القرآن).

والفكرة التي يقوم عليها كتابه التصوير الفني، هي أن هذا التصوير، هو الأداة المفضلة للتعبير، والقاعدة الأساسية في الكتاب العزيز، عدا آيات الأحكام بالطبع، وهذا التصوير ليس للمعاني المجردة فقط، بل هو للحالات النفسية والحوادث التاريخية والقصص والأمثال كذلك، وهذا التصوير يقوم على التجسيم المحسوس والتخيل، وهو إذ يأتي بأمثلة لكل ذلك، يشعر القارىء وكأنه أمام مناظر بديعة، تصور حالات من مشاهد الكون، أبدعتها ريشة فنان. بل والحق يقال إن ما تحدثه

الآيات في النفس، أعظم وأكثر روعة وأشد أثراً من تلك.

ويتحدث بعد ذلك، عن التناسق الفني في الآيات، من إيقاع بين أجزائها، وتلاؤم بين ألفاظها ومعانيها، ومواقع كمواقع النجوم لكلماتها فهو مثلاً يحدثنا عن سر التعبير في كلمة (سجى) من قول الله تعالى: ﴿وَٱلضُّحَىٰ ۝١ وَٱلَّيۡلِ إِذَا سَجَىٰ﴾دون (أظلم) ودون (يغشى)، ذلك لأن هذا يتناسب مع السياق الذي جاءت له الآيات، من انقطاع الوحي مدة وفتوره. فما هي إلا حالة تشبه (سجى الليل) دون أن يعم ظلامه، وها هو يحدثنا عن هذا التناسق الفني في سورة الليل ﴿وَٱلَّيۡلِ إِذَا يَغۡشَىٰ ۝١ وَٱلنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّىٰ﴾ إنهما شيئان: أسود وأبيض، ليل ونهار، وكأن الصورة كلها تقوم على ذلك المشهد، فهناك الذكر والأنثى، وأعطى واتقى، وبخل واستغنى، واليسرى والعسرى، والآخرة والأولى، والأشقى والأتقى.

ويبين لنا سر التعبير بكل دقة وحيوية في لفظتين من ألفاظ القرآن «خاشعة وهامدة» في قوله تعالى: ﴿وَتَرَى ٱلۡأَرۡضَ هَامِدَةً﴾ [الحج: ٥] وقوله ﴿وَمِنۡ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنَّكَ تَرَى ٱلۡأَرۡضَ خَٰشِعَةً﴾ [فصلت: ٣٩] فالمشهد هنا مشهد البعث والإنبات وإحياء الموتى، وإخراج من في القبور، أما هناك في آية فصلت فالمشهد الخضوع والخشوع والسجود، من الليل والنهار والشمس والقمر، فلا بد أن تشارك الأرض كذلك، ولهذا لم يقل هنا ﴿وَأَنۢبَتَتۡ مِن كُلِّ زَوۡجِۭ بَهِيجٖ﴾ بينما قالها هناك.

كما يحدثنا دون تكلف عن سر الإعجاز في الفاصلة القرآنية، وسر تغيرها، فهذه الفاصلة في سورة مريم، وهي تتحدث عنها وعن عيسى عليه الصلاة والسلام، وفجأة وإذا بالفاصلة تتغير، ﴿ذَٰلِكَ عِيسَى ٱبۡنُ مَرۡيَمَۖ قَوۡلَ ٱلۡحَقِّ ٱلَّذِي فِيهِ يَمۡتَرُونَ﴾ [مريم: ٣٤] لماذا؟ يقول: (إنه الحكم يصدر، ولهجة صدور الحكم تختلف عما قبلها من لهجات المرافعة والادعاء).

وهكذا نسير معه والآيات تسير به، وهكذا تنكشف للناظر في القرآن آفاق وراء آفاق من التناسق والاتساق: (فمن نظم فصيح إلى سرد عذب، إلى معنى مترابط، إلى

متسلسل إلى لفظ معبر، إلى تعبير مصور، إلى تصوير مشخص، إلى تخيل مجسم، إلى موسيقى منغمة، إلى اتساق في الأجزاء، إلى تناسق في الإطار، إلى توافق في الموسيقى، إلى تفنن في الإخراج، وبهذا كله يتم الإبداع، ويتحقق الإعجاز[1].

القصة في القرآن:

وحينما يعرض للقصة في القرآن، ويذكر أغراضها الدينية، يقفي على ذلك بالخصائص الفنية للقصة في القرآن. ويذكر من هذه الخصائص: تنوع طريقة العرض، وتنوع المفاجأة والفجوات بين المشهد والمشهد، ليتأمل السامع، أما الخصيصة الرابعة وهي أهم هذه الخصائص. فهي التصوير في القصة، سواء أكان هذا التصوير، لقوة العرض أم العواطف والانفعالات أم رسم الشخصيات. فمثلاً نجد أن بداية القصة في القرآن، تتفق فنياً مع المشهد الأخير لنهاية كل قصة. فهذه قصة موسى عليه السلام، ذكرت آخر ما ذكرت في سورة المائدة، حينما وصل بنو إسرائيل إلى التيه وكان هذا آخر نبأ سيدنا موسى عليه الصلاة والسلام.

أما في تصوير العواطف والانفعالات، فأكتفي بمثال واحد مما ذكره، ولنستمع إليه وهو يحدثنا عن قصة مريم عليها السلام.

﴿ وَٱذۡكُرۡ فِي ٱلۡكِتَٰبِ مَرۡيَمَ إِذِ ٱنتَبَذَتۡ مِنۡ أَهۡلِهَا مَكَانٗا شَرۡقِيّٗا ١٦ فَٱتَّخَذَتۡ مِن دُونِهِمۡ حِجَابٗا﴾ [مريم: ١٦-١٧] فها هي ذي في خلوتها، مطمئنة إلى انفرادها، يسيطر على وجدانها ما يسيطر على الفتاة في حمامها، ولكن ها هي ذي تفاجأ مفاجأة عنيفة، تنقل تصوراتها نقلة بعيدة، ولكن بسبب ما هي فيه أيضاً، ﴿فَأَرۡسَلۡنَآ إِلَيۡهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرٗا سَوِيّٗا ١٧ قَالَتۡ إِنِّيٓ أَعُوذُ بِٱلرَّحۡمَٰنِ مِنكَ إِن كُنتَ تَقِيّٗا ﴾ [مريم: ١٧-١٨] إنها انتفاضة العذراء المذعورة يفجؤها رجل في خلوتها فتلجأ إلى استثارة التقوى في نفسه (إن كنت تقيا).

---

(١) التصوير الفني في القرآن ص ١١٨.

ولئن كنا نحن نعلم أنه الروح الأمين، فإنها هي لا تعلم إلا أنه رجل، وهنا يتمثل الخيال تلك الفتاة الطيبة البريئة، ذات التقاليد العائلية الصالحة، وقد تربت تربية دينية، وكفلها زكريا، بعد أن نذرت لله جنيناً.

هذه هي الهزة الأولى.

(قال: ﴿ إِنَّمَآ أَنَا۠ رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَـٰمًا زَكِيًّا﴾ [مريم: ١٩] ثم ليتماثل الخيال مرة أخرى. مقدار الفزع والخجل، وهذا الرجل الغريب، الذي لم تثق بعد بأنه رسول ربها، فقد تكون حيلة فاتك يستغل طيبتها - يصارحها بما يخدش سمع الفتاة الخجول، وهو أنه يريد أن يهب لها غلاماً، وهما في خلوة وحدهما.

وهذه هي الهزة الثانية.

ثم تدركها شجاعة الأنثى تدافع عن عرضها ﴿ قَالَتْ أَنَّىٰ يَكُونُ لِى غُلَـٰمٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِى بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا﴾ [مريم: ٢٠] هكذا صراحة، وبالألفاظ المكشوفة، فهي والرجل في خلوة. والغرض من مباغتته لها قد صار مكشوفاً، فما تعرف هي بعد كيف يهب لها غلاماً، وما يخفف من روع الموقف أن يقول لها، ﴿ إِنَّمَآ أَنَا۠ رَسُولُ رَبِّكِ﴾ فقد تكون هذه خدعة فاتك كما قلنا، فالحياء إذن ليس يجدي، والصراحة هنا أولى.

﴿ قَالَ كَذَٰلِكِ قَالَ رَبُّكِ هُوَ عَلَىَّ هَيِّنٌ ۖ وَلِنَجْعَلَهُۥٓ ءَايَةً لِّلنَّاسِ وَرَحْمَةً مِّنَّا ۚ وَكَانَ أَمْرًا مَّقْضِيًّا﴾.

ثم ماذا؟

هنا نجد فجوة من فجوات القصة، فجوة فنية كبرى، تترك للخيال تصورها، ثم تمضي القصة في طريقها، لنرى هذه العذراء المسكينة في موقف آخر أشد هولاً.

﴿ ۞ فَحَمَلَتْهُ فَٱنتَبَذَتْ بِهِۦ مَكَانًا قَصِيًّا ﴿٢٢﴾ فَأَجَآءَهَا ٱلْمَخَاضُ إِلَىٰ جِذْعِ ٱلنَّخْلَةِ قَالَتْ يَـٰلَيْتَنِى مِتُّ قَبْلَ هَـٰذَا وَكُنتُ نَسْيًا مَّنسِيًّا﴾.

وهذه هي الهزة الثالثة.

فلئن كانت في الموقف الأول تواجه الحصانة والتربية والأخلاق بينها وبين نفسها، فهي هنا وشيكة أن تواجه المجتمع بالفضيحة، ثم هي تواجه آلاماً جسدية بجانب الآلام النفسية تواجه الألم الجسمي الحاد الذي (أجاءها) إجاءة إلى النخلة، وهي وحيدة فريدة تعاني حيرة العذراء في أول مخاض، ولا علم لها بشيء، ولا معين لها في شيء، فإذا هي قالت: ﴿ يَٰلَيۡتَنِي مِتُّ قَبۡلَ هَٰذَا وَكُنتُ نَسۡيٗا مَّنسِيّٗا﴾ فإننا لنكاد نرى ملامحها ونحس اضطراب خواطرها، ونلمس مواقع الألم فيها.

﴿ فَنَادَىٰهَا مِن تَحۡتِهَآ أَلَّا تَحۡزَنِي قَدۡ جَعَلَ رَبُّكِ تَحۡتَكِ سَرِيّٗا ﴿٢٤﴾ وَهُزِّيٓ إِلَيۡكِ بِجِذۡعِ ٱلنَّخۡلَةِ تُسَٰقِطۡ عَلَيۡكِ رُطَبٗا جَنِيّٗا ﴿٢٥﴾ فَكُلِي وَٱشۡرَبِي وَقَرِّي عَيۡنٗاۖ فَإِمَّا تَرَيِنَّ مِنَ ٱلۡبَشَرِ أَحَدٗا فَقُولِيٓ إِنِّي نَذَرۡتُ لِلرَّحۡمَٰنِ صَوۡمٗا فَلَنۡ أُكَلِّمَ ٱلۡيَوۡمَ إِنسِيّٗا﴾.

وهذه هي الهزة الرابعة، والمفاجأة العظمى. وإنا لنكاد نحن، لا مريم نهب على أقدامنا وثباً، روعة من هذه الهزة وعجباً، طفل ولد اللحظة، يناديها من تحتها، ويمهد لها مصاعبها، ويهيء لها طعامها، ألا إنها الهزة الكبرى.

ونحسبها قد دهشت طويلاً، وبهتت طويلاً، قبل أن تمد يدها إلى جذع النخلة، تهزه ليساقط عليها رطباً جنياً، لتتأكد على الأقل، ويطمئن قلبها لما تواجه به أهلها ولكن هنا فجوة تترك للخيال أن يقيم عندها قنطرة، ويعبرها.

﴿ فَأَتَتۡ بِهِۦ قَوۡمَهَا تَحۡمِلُهُۥۖ﴾.

فلتطمئن الآن مريم، ولتنتقل الهزات النفسية إلى سواها، ﴿ قَالُواْ يَٰمَرۡيَمُ لَقَدۡ جِئۡتِ شَيۡـٔٗا فَرِيّٗا ﴿٢٧﴾ يَٰٓأُخۡتَ هَٰرُونَ مَا كَانَ أَبُوكِ ٱمۡرَأَ سَوۡءٖ وَمَا كَانَتۡ أُمُّكِ بَغِيّٗا﴾.

إن الهزة لتطلق ألسنتهم بالسخر والتهكم على (أخت هارون) أو في تذكيرها بهذه الأخوة ما فيه من مفارقة، فهذه حادثة في هذا البيت لا سابقة لها ﴿ مَا كَانَ أَبُوكِ ٱمۡرَأَ سَوۡءٖ وَمَا كَانَتۡ أُمُّكِ بَغِيّٗا﴾.

﴿ فَأَشَارَتۡ إِلَيۡهِۖ﴾ ويبدو أنها كانت مطمئنة لتكرار المعجزة هنا، أما هم فما عسى

أن نقول في العجب الذي يساورهم، والسخرية التي تجيش بها نفوسهم، وهم يرون عذراء تواجههم بطفل، ثم تتبجح فتشير إليهم ليسألوه عن سرها؟ ﴿قَالُوا۟ كَيْفَ نُكَلِّمُ مَن كَانَ فِى ٱلْمَهْدِ صَبِيًّا﴾.

ولكن ها هي ذي المعجزة المرتقبة ﴿قَالَ إِنِّى عَبْدُ ٱللَّهِ ءَاتَىٰنِىَ ٱلْكِتَٰبَ وَجَعَلَنِى نَبِيًّا ﴿٣٠﴾ وَجَعَلَنِى مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنتُ وَأَوْصَٰنِى بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱلزَّكَوٰةِ مَا دُمْتُ حَيًّا ﴿٣١﴾ وَبَرًّۢا بِوَٰلِدَتِى وَلَمْ يَجْعَلْنِى جَبَّارًا شَقِيًّا ﴿٣٢﴾ وَٱلسَّلَٰمُ عَلَىَّ يَوْمَ وُلِدتُّ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا﴾.

لولا أننا قد جربنا من قبل، لوثبنا على أقدامنا فزعاً، أو لسرنا في مواضعنا دهشاً، أو لفغرنا أفواهنا عجباً، ولكننا جربنا، فلتفض أعيننا بالدمع من التأثر.

وفي هذه اللحظة يسدل الستار، والأعين تدمع للانتصار، وفي هذه اللحظة، نسمع في لهجة التقدير، وفي أنسب فرصة للإقناع والاقتناع.

﴿ذَٰلِكَ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ ۚ قَوْلَ ٱلْحَقِّ ٱلَّذِى فِيهِ يَمْتَرُونَ ﴿٣٤﴾ مَا كَانَ لِلَّهِ أَن يَتَّخِذَ مِن وَلَدٍ ۖ سُبْحَٰنَهُۥٓ ۚ إِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٣٥﴾ وَإِنَّ ٱللَّهَ رَبِّى وَرَبُّكُمْ فَٱعْبُدُوهُ ۚ هَٰذَا صِرَٰطٌ مُّسْتَقِيمٌ﴾.

لقد برز الغرض الديني هنا، وبرزت مشاهد القصة، وبرزت معها قوة العواطف والانفعالات، وهذا اللون هو يطبعها، ويغلب فيها على الألوان الأخرى)[1].

تلك هي الزاوية التي نبّه عليها رحمه الله، فتناول النص القرآني من خلالها، وهو -كما قلت من قبل- مجدد مبتكر كسابقَيْه الرافعي والدكتور دراز -رحمهما الله- وإن كان لكل واحد منهم، زاوية خاصة استنار بها في عرض النص القرآني.

أما كتابه مشاهد القيامة، فإنما هو عرض للآيات التي تحدثت عن اليوم الآخر، مصورة تلك المعاني الذهنية، فيشبه أن يكون فصلاً شاملاً، أو تطبيقاً عملياً لما جاء في كتاب التصوير.

---

(١) التصوير الفني ص ١٦٠.

٤- الشيخ أمين الخولي

تخرج الشيخ أمين الخولي في مدرسة القضاء الشرعي وتسنى له أن يدرس اللغة الإيطالية، ثم عين مدرساً في كلية الآداب، للغة العربية، وكان له رأي يتلخص في وجوب تجديد هذه الدراسات الأدبية والذي يهمنا نظرته إلى دراسة التفسير، فالقرآن كتاب العربية الأكبر كما يقول، ومن هنا، فالواجب أن ينظر إليه أولاً، وقبل كل شيء من هذه الناحية.

لذا فهو لا يرضى أن يكون المقصد الأول للقرآن، بيان الهداية في العقيدة والتشريع والأخلاق، كما ذهب إليه الشيخ محمد عبده، وإنما واجب العرب، مسلمهم وغير مسلمهم أن يدرسوا القرآن أولاً، من حيث هو فن العربية الأقدس، ويقيني أن ما ذهب إليه الأستاذ الإمام هو الحق: القرآن كتاب هداية قبل كل شيء، ولولا ما فيه من تلك الهداية المخالفة لما عليه العرب، ما رفضوه وحاربوا من تلاه عليهم لأول مرة، عليه وآله الصلاة والسلام، وليس معنى هذا، أن نهمل الناحية البيانية في دراسة القرآن.

وبهذه المناسبة أود أن أشير إلى خطأ المنهج، الذي تتبعه بعض الكليات والجامعات الإسلامية، حينما تفصل بعض الدراسات القرآنية عن الصبغة البيانية، كجُلِّ كليات الشريعة التي تعنى بالآيات من ناحية الأحكام فقط، غير ناظرة إلى ما فيها من ذوق بياني رفيع. إن دراسة البيان القرآني من الأمور المهمة التي تتبين منها روعة أسلوبه، وفصاحة كلماته، وبلاغة مركباته وهي لازمة في كل اتجاه من اتجاهات التفسير.

أما المنهج الذي يراه الشيخ لدراسة القرآن فهو يقوم:

أولاً: على دراسة ما حول القرآن دراسة خاصة وعامة، أما الدراسة الخاصة فهي ما لا بد منه لفهم النص القرآني كأسباب النزول والنسخ ومعرفة المكي والمدني، وهو بعض موضوعات علوم القرآن، وأما الدراسة العامة، فهي

دراسة البيئة التي نزل فيها القرآن، وعوامل تكوينها سواء أكانت تلك البيئة طبيعية أم اجتماعية. وما قرره الشيخ، قرره علماء من قبله، كالشاطبي في كتاب الموافقات، ولكن ليس إلى الحدّ الذي قرره الشيخ.

وثانياً: على دراسة في القرآن نفسه، ويبين الشيخ هنا أن دراسة القرآن كما يعرضها المفسرون ليست سوية، إذ هم يعرضون لكل آية على حدة، والطريقة المثلى عنده أن يدرس القرآن كموضوعات فتؤخذ آيات في الموضوع الواحد على أنها مجموعة متكاملة، ويبدأ دراسة المفردات دراسة واعية، حيث لا توجد معاجم كافية، والمعجم الوحيد هو مفردات الراغب، ولكنه بدائي كما يقول، فدراسة اللفظة القرآنية ينبغي ان يراعى فيها أصل وضعها، ومدلولها في العهد الذي نزلت فيه. والتطورات التي جدت عليها بعد ذلك، ولهذه الناحية يمنع التفسير العلمي لأن مدلولات الألفاظ في العهد النبوي، لم تكن لتحمل المعاني العلمية المستحدثة[1]. وما قاله صحيح، ولكن إذا كان هذا التفسير لا يتعارض مع ما أثر عن النبي الكريم عليه وآله الصلاة والسلام أو مع اللغة نفسها.

وبعد دراسة المفردات تأتي دراسة المركبات على أن لا تطغى الصنعة البلاغية والنحوية على تلك الدراسات، ويستشهد لذلك المنهج الذي رسمه بدراسات العهد القديم والجديد حيث وضع لما ورد فيها من أزمنة وأمكنة وأعلام وحوادث ومفردات دراسات مختلفة كل على حدة.

وأعتقد أن دراسة تلك الكتب تختلف عن دراسة القرآن مضموناً ولغة، فهي لا تتمتع بتوافر الإسناد أولاً، ولم تثبت في لغتها التي نزلت فيها ثانياً، ولم تسلم لغتها من التغيير والتطور ثالثاً، كما سلمت لغة القرآن، فاللغة الإنكليزية مثلاً، إذا سمع أبناؤها إنساناً قبل شكسبير يتحدث بها، لم يفهم سوى القليل منهم القليل منها،

---

(١) مناهج التجديد ص٢٨٩.

بينما إذا جاء امرؤ القيس أو من هم قبله يتحدثون، فإننا لا نجد فروقاً جوهرية أو صعوبة ذات شأنٍ في فهم ما يقولون، لذلك كله مضموماً إليه تنويه الشيخ بالغربيين وما كتبوه عن كتبهم وعن كتبنا، أرى أنه تأثر في رسم منهجه بهؤلاء، وأياً ما كان الأمر، فقد كان أكثر الناس تأثراً به وإعجاباً والتزاماً بما قال، وأوعاهم لآرائه زوجه الدكتورة عائشة عبد الرحمن بنت الشاطىء، وهذا يظهر في كتابتها في تفسير القرآن، والحق أن لها نشاطاً مشكوراً في النهضة الأدبية القرآنية محاضرة ومؤلفة، ولا بد أن نقف عند ما كتبته في تفسير القرآن، فنتعرف عن كثب إلى المنهج الذي رسمه شيخها في كتابه (مناهج التجديد) نظرياً، وطبقته هي عملياً.

٥- الدكتورة عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطىء)

كان للدكتورة عائشة -رحمها الله- عناية بالدراسات القرآنية منذ مدة من الزمن، فلقد حاضرت في كثير من الجامعات الإسلامية، حول تلك الدراسات البيانية، كما كانت لها محاولات في تفسير القرآن تفسيراً بيانياً وهذا الذي يهمنا الآن.

فسرت بعض قصار السور، وهي تعدُّ القرآن كتاب العربية الأكبر، وترى أنه ينبغي أن ينصرف الجهد بادي بدء إلى بيانه الأسمى وتلوم على دارسي الأدب في الجامعات، الذين لم يدرسوا النص القرآني دراسة أدبية تحليلية، كما درسوا القصائد والخطب، وهذه ملاحظة مشكورة من المؤلفة الفاضلة، وإن كنت أعتقد أن النظرة للآية القرآنية في هذا الحد غير كافية، وليست هي الأساس الأول، فالقرآن منهج لإصلاح العقيدة والسلوك قبل كل شيء.

والطريقة التي اتبعتها، تطبيق عملي للمنهج الذي رسمه الشيخ أمين الخولي كما أسلفت من قبل. فهي تبدأ بذكر المفردات، ومدلولاتها اللغوية، وعدد ورودها في القرآن[١] وأقوال المفسرين فيها، ثم يأتي بعد ذلك دور المركبات، وكثيراً ما تحاول

---

(١) رحم الله الأستاذ محمد فؤاد عبد الباقي وجزاه خيراً. فلقد سهل على الكاتبين والباحثين كثيراً =

أن تبرز ناحية بلاغية وترشد إلى سر من أسرار التعبير، وقد يحالفها التوفيق.

نماذج من تفسيرها:

عند تفسيرها لقول الله تعالى: ﴿بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا﴾ حيث لم يعجبها ما قاله المفسرون في سبب تعدية الفعل (أوحى) باللام دون (الى) مراعاة للفاصلة، أو تناوب حروف الجر، وإنما ارتأت رأياً آخر خلاصته، إن الموحى إليه هنا ليست فيه الحياة كما هو في المواضع الأخرى، التي عدي الفعل فيها بـ (إلى) وبأن (اللام) لها من المعاني ما ليس لإلى وغيرها من حروف الجر).

تقول: (أما الموحى إليه فيتعدى الفعل إليه بحرف الجر (إلى) إذا كان من الأحياء، باستقراء الآيات السبع والستين التي جاء الوحي فيها بالى.. وتعدى الفعل، بغير (إلى) مع الجماد، فتعدى مع السماء مرة بحرف (في) ﴿وَأَوْحَىٰ فِى كُلِّ سَمَآءٍ أَمْرَهَا﴾ [فصلت: ١٢] ومع الأرض مرة (باللام) في آية الزلزلة، وتلتمس تعيين دلالة الحرف بالسياقين) ثم تقول: (فالإيحاء هنا مباشرة، ليلائم استعداد التحدث إلى الأرض، وسر قوته في أنه كذلك، ومن هنا كان إيثار التعدية بـ (اللام)، لما في معنى (اللام) من اختصاص، وإلصاق وصيرورة، وتقوية الإيصال، وهي معان عرفها اللغويون أنفسهم، وعدوها فيما عدوا من معانيها التي أحصاها ابن هشام في المغني وإن لم يلتفتوا إليها هنا في البيان القرآني)[١].

ومن ذلك، سر التعبير، بكلمة (المقابر) دون القبور، في قول الله تعالى ﴿أَلْهَىٰكُمُ ٱلتَّكَاثُرُ ۝١ حَتَّىٰ زُرْتُمُ ٱلْمَقَابِرَ﴾ فضلاً عن الرنين الصوتي والاتساق اللفظي، فهناك تلاؤم معنوي بين التكاثر والمقابر، ومثل هذه اللفتات البيانية البديعة حري بنا أن نسجله للكاتبة لكن هناك ملحوظات لا بد من إيرادها هنا.

= بمعجمه المفهرس لألفاظ القرآن.

(١) التفسير البياني ص ٩٦-٩٧.

ملحوظات حول التفسير:

أولاً: لا يشك القارىء وهو يتصفح التفسير البياني، بأن مؤلفته تكتب وفي نفسها شيء من ملاحقة المفسرين، فهي في كل موضوع تقريباً، تأتي على أقوالهم لتردها، أو تبين ما فيها من قصور وعدم وفاء بالمعنى. وقد تأتي بأقوال ضعيفة لم يعتمدها المفسرون أنفسهم، وربما تأتي باللفتة البيانية مبينة جدتها، زاعمة أن المفسرين لم يتنبهوا اليها. ومثال ذلك تفسيرها لآية ﴿وَالضُّحَىٰ ۝١ وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ﴾ حيث لم ينتبه المفسرون لظاهرة القسم بالواو كما تقول، ولسر التطابق بين المقسم به والمقسم عليه، وتفسير قوله تعالى: ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰ﴾ حيث ذكرت بعض الأقوال عن هذا المعطى، من أنه ألف قصر بفرش معينة وألوان معينة. وهذه أقوال لم يعتمدها المفسرون بالطبع، وقد نبه عليها كثيرون قبلها، وعند قول الله تعالى: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾ في سر التعبير بالجار والمجرور (لك) ترى أن المفسرين القدامى لم يتنبهوا إلى هذا السر البلاغي، وبعد أن ترد ما قالوه، ترى أنه جاء للتقرير والتأكيد وتقوية الإيصال[1]. مع أن هذا القول قرره العلامة أبو السعود وأخذه عنه كثيرون منهم الشيخ محمد عبده.

وفي تفسير قوله تعالى ﴿حَتَّىٰ زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ﴾ تدعي أن أحداً من المفسرين لم ينتبه لسر التعبير بكلمة (زرتم).

وأنقل هنا ما ذكره أبو السعود[2] في الآية الأولى (وزيادة الجار والمجرور، مع توسيطه بين الفعل ومفعوله، للإيذان من أول الأمر، بان الشرح من منافعه عليه الصلاة والسلام ومصالحه، مسارعة إلى إدخال المسرة في قلبه الشريف ﷺ، وتشويقاً له عليه الصلاة والسلام إلى ما يعقبه، ليتمكن

---

(١) التفسير البياني ص ٦٥.

(٢) إرشاد العقل السليم جـ٥، ص ٢٧٠ طبعة محمد عبد اللطيف.

عنده وقت وروده فضل تمكن).

أما الآية الثانية، فأذكر هنا ما قاله ابن تيمية في سورة التكاثر[1] قيل فيها ﴿حَتَّىٰ زُرْتُمُ ٱلْمَقَابِرَ﴾، تنبيهاً على أن الزائر، لا بد أن ينتقل عن مزاره فهو تنبيه على البعث ولقد قال مثل هذا القول كذلك، صاحب روح المعاني، وزاد عليه قوله (وفيه إشارة إلى قصر زمن اللبث في القبور)[2].

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿يَقُولُونَ أَءِنَّا لَمَرْدُودُونَ فِى ٱلْحَافِرَةِ﴾ [النازعات: ١٠] لا ترى المؤلفة أن هذا الاستفهام يقصد به التهكم، وإنما هذا القول يكون منهم في الآخرة.، وترد ما قاله المفسرون، محتجة باستعمال الفعل المضارع أولاً (يقولون)، وبمجيء الفعل الماضي ثانياً (قالوا) ولقد أجاب المفسرون عن هذا كله. وذكر العلامة الآلوسي ما فيه الكفاية. وقولها بأن هذا يكون في الآخرة لا يتفق مع سياق الآية.

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿فَأَرَىٰهُ ٱلْآيَةَ ٱلْكُبْرَىٰ﴾ ترى أنه لا داعي للبحث عن تعيين تلك الآية، أهي العصا أم غيرها؟ مع أن ضم الآيات بعضها إلى بعض، وبخاصة ما ورد في سورة الشعراء، يسهل علينا إدراك تلك الآية.

ثانياً: تلوم على المفسرين لأنهم يوردون أقوالاً كثيرة، هي إلى الحشو أقرب. ومع أنها اتجهت اتجاهاً خاصاً في التفسير، أعني الاتجاه البياني، ومع أنها تذكر أن المفسرين أوردوا أقوالاً ولا تود أن تذكرها هي، إلا أنها لا تدع قولاً، حتى من التفسيرات الباطنية إلا وتذكره كما فعلت في تفسير ﴿وَٱلَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ﴾ حيث ذكرت أربعة أقوال من تفاسير الباطنية، وهكذا تجعل صاحبة التفسير البياني، سامحها الله، القارىء في متاهة، من كثرة ما تورد من أقوال، حق على المفسر البياني أن يتجنبها، وهكذا تستمر، وهذا هو دأبها دائماً.

---

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية جـ١٣، ص ٥١٧.

(٢) تفسير روح المعاني جـ٣٠، ص ٢٢٤.

ثالثاً: تدعي أن المفسرين وهم يكتبون، يحملون في نفوسهم فكرة ما تسيطر عليهم، فتأتي أقوالهم مشوشة. وتمثل لذلك بما قرروه من أن القسم، يكون لتعظيم المقسم به، وقد سيطرت عليهم تلك الفكرة قديمهم وحديثهم، فأرادوا أن يخضعوا كل قسم، ليتفق مع تلك القاعدة، ومع مخالفتنا لها في هذا، فقد وقعت هي في ما اعترضت به على غيرها، فهي ترى أن القسم بالواو، إنما جاء في القرآن الكريم، ليدل على واقع محسوس مشهود للناس فقد خرج عن أصله اللغوي، ومن هنا لا داعي للبحث عن جوابه، ومن أجل هذا، أرادت أن تخضع كل قسم مبتدئاً بالواو لتلك القاعدة، وبخاصة إذا كان القسم على البعث. فردت تفسير النازعات بالملائكة لأن الملائكة ليست محسوسة مشاهدة، وفسرت هذه المقسم بها بالخيل. وإن الحس اللغوي في رأيي، لا يساعد على تفسير ﴿ فَٱلْمُدَبِّرَٰتِ أَمْرًا ﴾ (بالخيل).

رابعاً: تتعقب المفسرين لا في التفاسير اللغوية فقط، بل فيما هو خارج عنها، كمسائل علم الكلام كما رأينا عند تفسيرها لقول الله تعالى: ﴿ فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ﴾ بل في مضمون كلامهم. فهي تقول عن كلام الزمخشري في تفسير قوله تعالى: ﴿ فَإِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا ﴾ (ومعنى اصطحاب اليسر والعسر، أن الله أراد أن يصيبهم يعني المؤمنين بيسر بعد العسر الذي كانوا فيه بزمان قريب، فقرب اليسر جعله كالمقارن للعسر، زيادة في التسلية وتقوية القلوب) تقول: (إنه يعوزه الدقة في موضعين: التعبير عن البشرى بالإصابة أولاً، والتشبيه في قوله (حتى جعل اليسر كالمقارن للعسر ولا إخال ذلك). أما أولاً ففي القرآن ﴿ وَإِن تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا۟ هَٰذِهِۦ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ﴾ [النساء: ٧٨] ﴿ مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ ﴾ [النساء: ٧٩]. وأما ثانياً فورود الكاف من الأساليب المعروفة في اللغة. وإذا كان القسم قد يخرج عن أصله اللغوي كما تقول، أفلا يكون للتشبيه جماله في مثل هذا التعبير؟ ومع هذا كله فإن صاحبة التفسير البياني كان ينبغي أن تنبه على أمور بدل هذا كله في التعبير

القرآني. ككلمة (عائل) مثلاً في قوله تعالى: ﴿ وَوَجَدَكَ عَآئِلًا فَأَغْنَىٰ ﴾ لم استعملت دون كلمة فقير.

وبعد، فلا أود أن أتتبع المفسرة الفاضلة كما تتبعت المفسرين ولاحقتهم في كل صغيرة وكبيرة، ولقد كانت محاولة مشكورة، محاولتها هذه، لولا أنها حشدت في كتابها من الأقوال والآراء، ما كان تركه يكسب بيانها بياناً، وتفسيرها وضوحاً وجمالاً، ويحول القارىء بين التشويش والجفاف، ومن الوفاء أن يعترف الأواخر للأوائل(١).

٦- الأستاذ محمد المبارك وكتابه دراسة أدبية لنصوص من القرآن

وهذا عالم آخر من علماء الشام، أسهم في النهضة البيانية في تفسير القرآن، هو الأستاذ محمد المبارك -رحمه الله- وهو ذو ثقافة واسعة متعددة الجوانب، ففضلاً على ثقافته الدينية واللغوية، فإنه كذلك ذو ثقافة عامة، هيأتها له دراسته في بعض الجامعات الأوروبية.

والمنهج الذي اتبعه في دراسته للنصوص القرآنية، يقوم على تلخيص الفكرة العامة للسورة أو النص، ثم بسط ما تضمنته من أفكار، وكشف ما بين هذه الأفكار من صلة، وربطها بما تضمنه القرآن من مفاهيم وأفكار، ثم يعمد بعد ذلك إلى عرض معاني الآيات عرضاً مباشراً، هو حصيلة رأيه دون نقل مختلف أقوال المفسرين(٢). ثم إنه يعرض الطريقة الأدبية أو فن التعبير عن تلك المعاني، مع بيان خصائص هذا الفن وانسجامه مع الموضوع، ثم ينتقل إلى دراسة الآيات، من حيث تراكيبها وجملها ومفرداتها وخصائصها الأدبية البارزة، سواء من جهة المعنى أم

---

(١) من أراد المزيد فعليه الرجوع إلى المبحث الذي كتبناه حول الإعجاز البياني عند الدكتورة عائشة وقد نشر في المجلة الثقافية/ الجامعة الأردنية.

(٢) وهذا فرق جوهري بينه وبين الدكتورة بنت الشاطىء.

حسن التعبير وقوته ودقته، أم من جهة اللفظ وجرسه، وما لذلك كله من صلة بالفكرة المعروضة والفن الأدبي[1] وهذا المنهج كما نرى مشوق للقارىء لأنه لا يدخله في متاهات، ويجعله موزعاً بين الغث والسمين من الأقوال الكثيرة، فضلاً على ما فيه من شمول للمعنى، وعمق في البحث وجودة في العرض.

ولعل مما يزيد الأمر وضوحاً أن ننقل مقطعاً من كتابته، وليكن من دراسته لسورة (العاديات). لقد تكلم الأستاذ عن هذه السورة في سبع نواح نعرضها فيما يلي:

أولاً: يأتي بالمعنى الإجمالي للسورة بكلام متراص يظهر ترابط الآيات.

ثانياً: يقسم السورة إلى ثلاثة أقسام وخاتمة، فيقول:

(أما القسم الأول: فهو مشهد من مشاهد صراع الإنسان في هذه الحياة للتسلط وكسب المال، مشهد فرسان يغيرون على جماعة أخرى.. وهذه الصورة ترمز إلى جميع أنواع العدوان في ميادين الصراع بين البشر، الذي يكون الاعتداء طريقه.

وأما القسم الثاني: فهو تحليل سريع موجز لنفسية الإنسان: إنه شديد الحب للمال كفور بنعمة الله..

والقسم الثالث: إهابة وتنبيه وتذكرة بالمصير بعد الفناء.

وتختم الأقسام الثلاثة بهذه الآية. التي هي آخر المراحل ﴿إِنَّ رَبَّهُم بِهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّخَبِيرٌ﴾.

فمن صراع في هذه الحياة.. إلى موت يعقبه بعث وحساب.. حيث يكون المحاسب هو الله)[2].

---

(١) ص٥.

(٢) دراسة أدبية ص١١ – ١٢.

ثم ينتهي الأستاذ المبارك من التقسيم بتلخيص لذلك فيقول: (إن هذا النص كما ترى غني بمشاهده وأفكاره، بالنسبة إلى قصره وإيجازه، ولكن الفكرة الأساسية في الآية الأخيرة، والتي نستطيع أن نلخصها، في قولنا، إنها مسؤولية الإنسان العظمى أمام الخالق بعد هذه الحياة، وكل ما تقدمها من مشاهد وأفكار كان وسيلة للوصول إليها)[1].

ثـالثاً: وينتقل بعد ذلك إلى قيمة الأفكار الواردة في النص فيذكر ثلاث نواح، يبين صلتها فيما بينها أولاً، ويعرض ما في القرآن من أفكار سامية، يهتدي إليها عقل الباحث المؤمن ثانيا، يقول:

١- لا شك أن الانتقال من المسؤولية القبلية المحدودة الأثر في حياة العرب قبل الإسلام، إلى هذا النوع من المسؤولية الإنسانية العميقة.. انتقال عظيم جداً. وهذه المقاييس المتجلية هنا ترينا تقدماً عظيماً في ميدان التفكير الأخلاقي.

٢- ولا يقتصر الأمر على هذه القيمة، فقد تضمن هذا النص القرآني أفكاراً عن الإنسان ونفسيته ومسؤوليته الأساسية، لم تبلغ مرحلة بحثها إلا قليل من الحضارات الراقية، وبعد تطورات كبيرة في الفكر والمجتمع. وهذه ناحية بارزة من نواحي الإعجاز.

٣- وإن فكرة مسؤولية الإنسان العظمى.. من العقائد الأساسية التي تضمنها القرآن. وجعلها ركيزة أساسية في نظامه الأخلاقي والتشريعي، وجزءاً من فلسفة الحياة التي جاء بها[2].

رابعاً: ونراه بعد ذلك يأتي بخصائص النص الفكرية، فيصوغها في خصائص ثلاث مركزة، وبكلمات موجزة وافية. يقول تحت هذا العنوان:

---

(١) دراسة أدبية ص١١ - ١٢.

(٢) دراسة أدبية ص١٣.

(تبدو في النص وحدة موضوعية واضحة تدور حول فكرة المسؤولية ولذلك كان بين أجزاء النص ارتباط وتسلسل، ويعتمد النص على العنصر النفسي واعتبار النيات في تحديد المسؤولية)[1].

خامساً: ثم يأتي إلى فن العرض أو الطريقة الأدبية ولنستمع إلى كلام الأستاذ هنا وهو يلقي الضوء على فنه في العرض. يقول: (لقد وَضَعَنا النَّصُ رأساً أمام مشهد واقعي حي من مشاهد الحياة، ينبض بالحركة والحياة. . ولقد اعتمد النص في هذا القسم الأول على الوصف، الذي يكاد يكون على إيجازه قصة أو مشهداً من قصة. . ولقد كان افتتاح السورة بهذا المشهد مفاجأة مثيرة للخيال، ولا سيما بالنسبة للعرب الذين تثيرهم صورة الغزو.

أما طريقة القسم الثاني فقد كانت التحليل النفسي، فقد انتقلنا من مشهد واقعي. . إلى التأمل في نفسية الإنسان. ومن الصورة الحية. . إلى التأمل الباطني. . ومن الصورة الحسية إلى الحقائق المجردة النفسية.

وقد عاد النص في القسم الثالث إلى طريقة الوصف والتصوير. . فكأن هذا القسم في طريقته. . جمع بين التصوير الحسي الرائع والتحليل النفسي في آيتين تصفان حادثة واحدة.

أما الخاتمة فقد جاءت على طريقة الإحكام المجردة، بعد أن هيئت النفس بتلك الصور الحسية. . والصور النفسية.

سادساً: وبعدها يتكلم الأستاذ المبارك عن صياغة الآيات فيقول:

(لقد كانت الآيات إجمالاً قصيرة في جميع أنحاء السورة، متناسبة في قصرها مع سرعة الانتقال في تصوير الحركات، أو مع إيجاز الأفكار في التحليل النفسي، ومقتصرة على العناصر الأساسية للجملة، خالية من الزوائد

---

(١) دراسة أدبية ص١٣.

خلو الأفكار والمشاهد من التفصيلات، متناسبة في تنوعها وانتقالاتها مع تنوع الموضوع، من فعلية غير مؤكدة إلى اسمية مؤكدة إلى استفهامية).

وانظره يأتي بأمثلة تفصيلية من السورة فيقول: (ولو ألقينا نظرة على الآيات وترتيبها وتركيبها، لوجدناها متناسبة مع الأفكار وخصائصها، ولوجدنا تنوعها مقابلاً لتنوع الأفكار، إننا نجد في تركيب الآيات، الأقسام التالية التي تقابل الأقسام الفكرية السابقة.

١- آيات قصيرة تتألف كل واحدة منها من كلمتين، أولاهما اسم فاعل بمعنى الفعل، أو فعل ﴿وَٱلْعَـٰدِيَـٰتِ ضَبْحًا ۝١ فَٱلْمُورِيَـٰتِ قَدْحًا ۝٢ فَٱلْمُغِيرَٰتِ صُبْحًا ۝٣ فَأَثَرْنَ بِهِۦ نَقْعًا ۝٤ فَوَسَطْنَ بِهِۦ جَمْعًا﴾ وكلها أفعال تدل على حركات أو أعمال حسية، وثانيتهما أحد المفاعيل. وتخلو هذه الجمل أو الآيات من الزوائد، وتتوالى سراعاً كما تتوالى حركات الخيل في عدوها، وهي كلها جمل فعلية، أو بحكم الفعلية تصور الحركات والحوادث.

٢- أما آيات القسم الثاني، فهي تتألف من جمل اسمية، تستعمل عادة للتعبير عن الحقائق العامة، مصدرة كلها بـ (إنَّ) المستعملة للتأكيد مع اللام.

٣- تعود الآيات في القسم الثالث إلى الجمل الفعلية لتصوير مشهد خاطف ليوم القيامة، ولكنها تأتي هنا مصدرة بالاستفهام الإنكاري المثير (أفلا يعلم). ويلفت النظر في هاتين الآيتين، استعمال الأفعال المبنية للمجهول، واستعمال (ما) الموصولة المشعرة بعدم التحديد، وفي ذلك فسح المجال للخيال.

٤- وتعود الخاتمة مرة أخرى، وهي حقيقة كبرى تمثل الفكرة الأساسية في النص، إلى الجملة الاسمية المؤكدة بـ (إنّ) و (اللام) على طريقة القسم الثاني).

ثم يعرض للألفاظ وهي نوعان أحدهما لتصوير المعاني الحسية التي جاءت واضحة دقيقة التعبير كالصبح والموريات، وثانيهما للتعبير عن المعاني المجردة، مثل (كنود) و (شهيد).

سابعاً: ويتحدث أخيراً عن دور الموسيقى في السورة. فيقول: وهو يشعرك بتذوقه الفني الرائع وبحسه الموسيقي -(ويشعر المرتل لهذه الآيات، أن لها طابعاً موسيقياً واضحاً، فإذا قرأها قراءة فنية- وذلك هو الترتيل- لاحظ انقسامها إلى عدة نغمات متناسبة مع أقسام النص، من الوجهة الفكرية والنحوية (ثم إنه يعرض لكل قسم من السورة، فيبين ما فيه من موسيقى وأنغام، تارة تقل فيها المدود، وتارة تطول، وأخرى تهدأ، مع ملاحظة الجرس الموسيقي الواضح لمعنى الألفاظ إلى أن يقول: (فموسيقى النص في جملتها وتفصيلها، أي في نغمة الجمل وجرس الألفاظ وفواصل الآيات، مناسبة للمشهد والأفكار، ومقابلة لها، وتتنوع بتنوعها وتنسجم بانسجامها).

وفي النهاية يأتي الأستاذ بخلاصة تشمل بإيجاز كل ما أتى عليه من تفصيل.

تلك هي الطريقة التي اتبعها الأستاذ محمد المبارك في تحليل النص القرآني تحليلاً أدبياً. ولقد كان في رأيي مجلياً من تلك الحيثية، سواء في تقسيماته، أم طريقة عرضه، ولكنها مع ذلك تبقى بحاجة إلى نواح أخرى من البحث البلاغي.

ولعل عذر الأستاذ في هذا، أنه أراد أن يقف بالقارىء تلك الوقفة الأدبية، كما هو متبع في تحليل النصوص الأدبية. والحق أن الأستاذ المبارك بارك الله له في عمله، كان ذواقة في أسلوبه، مبتكراً في عرضه.

إن الحديث عن البيان القرآني سيظل ثرياً لأن القرآن الكريم لا يخلق على كثرة الردّ، ولا تنتهي جِدَّة ألفاظه ومعانيه، مفرداته وتراكيبه سواء، وموضوعاته وأساليبه كذلك.

٧- الدكتور محمد رجب البيومي

أصدر الدكتور محمد رجب البيومي في أول السبعينيات كتابين عن البيان القرآني، أحدهما (خطوات التفسير البياني)، عرض فيه لأولئك الذين حاولوا تجلية هذا البيان على اختلاف نزعاتهم واتجاهاتهم، ابتداء من عصر الصحابة رضوان الله عليهم، إلى ما سطره المحدثون.

والكتاب الثاني هو (البيان القرآني) تحدث فيه عن المظاهر المتعددة في هذا البيان، وتحدث عن جزالة القرآن ودقته، وحقيقته ومجازه، وقصصه، واتساق آياته، وعن الوحدة الموضوعية في آراء العلماء والمفسرين، وهما كتابان جديران بالعناية. والدكتور محمد رجب البيومي أديب متميز، ويظهر أنه قد اتجه في هذه السنين الأخيرة إلى الكتابة عن القرآن الكريم، وأعلام المفسرين وغيرهم، وإن كان لي من مأخذ وعتب، فهو أن الأستاذ البيومي لم يعرض للأستاذ سيد قطب في أيِّ من كتابيه، ويظهر أن الظروف السياسية هي التي حالت بينه وبين ما كان يجب أن يكتب.

وهناك كتب كثيرة عالجت موضوعات من البيان القرآني، كالعطف وحروفه، وصيغ الجموع في القرآن الكريم وما يتصل بذلك، هذا فضلاً على الرسائل الجامعية التي تناولت كثيراً من موضوعات البيان القرآني، كأسلوب التأكيد والقصر، والتضمين، والتصوير بالاستعارات وغيرها، ولا إخال أحداً يرتاب في أن البيان القرآني سيبقى غنياً بما يمتع العواطف ويقنع العقول.

اللهم افتح لنا من فضلك ورحمتك في فهم كتابك، فأنت ربنا نعم المولى ونعم النصير، وصل أفضل صلاة ربٍّ وأتمَّ تسليم، على سيدنا محمد الذي أنزلت عليه القرآن، وأكرمته بقولك ﴿ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ ﴾ [القيامة: ١٩] وآله وصحبه.

المبحث السابع: كلمة أخيرة عن البيان القرآني

ومن كثرة ما كتب عن البيان القرآني، ومع اختلاف الجهات التي تناولت منها الآيات الكريمة، فإن النص القرآني لا يزال جديداً، ذلك لأن كل كلمة فيه، إنما جيء بها في مكانها الذي لا يجوز أن تحيد عنه، أو تغير منه، فكل كلمة إذن جاءت لحكمة بيانية وغرض نفسي، وكل كلمة كذلك، يمكن أن نتناولها من أكثر من ناحية.

الكلمة القرآنية:

إنّ في القرآن كلمات قدمت حيناً وأخرت حيناً آخر، كل هذا يتسق مع الهدف الذي جاء القرآن من أجله في إعجازه، وإيقاظه للنفوس وتربيته للإنسان، عاطفة وعقلاً.

هذه مثلاً كلمة (الأموال) قدمت على الأنفس في آيات كثيرة مثل قوله تعالى: ﴿وَتُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمۡوَٰلِكُمۡ وَأَنفُسِكُمۡۚ﴾ [الصف: ١١]. وقوله تعالى: ﴿وَهَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ بِأَمۡوَٰلِهِمۡ وَأَنفُسِهِمۡ﴾ [الأنفال: ٧٢] وهذه المواضع كلها تتحدث عن الجهاد من أول أمره. لكن حينما كان الحديث عن المعمعة والقتال الفعلي في ساحة الوغى، نرى (الأنفس) تقدم على (الأموال)، في مثل قول الله تعالى: ﴿۞إِنَّ ٱللَّهَ ٱشۡتَرَىٰ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ أَنفُسَهُمۡ وَأَمۡوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلۡجَنَّةَۚ يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيَقۡتُلُونَ وَيُقۡتَلُونَۖ﴾ [براءة: ١١١].

ولقد قدم (المال) على (البنين)، مثل ما ورد في سورة الكهف ﴿ٱلۡمَالُ وَٱلۡبَنُونَ زِينَةُ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَاۖ﴾ [الكهف: ٤٦]، وذلك لأن السياق يقتضي ذلك التقديم، بالإضافة إلى الجرس الصوتي والإيقاع اللفظي، فقد سبقت هذه الآية الكريمة، بقصة الرجلين اللذين جُعِل لأحدهما، جنتان من أعناب محفوفتان بنخل وبينهما زرع، فاغتر وطغى، بينما أخر المال حينما كان السياق يقتضي ذلك في مثل قول الله

تعالى: ﴿ زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَٱلْبَنِينَ وَٱلْقَنَٰطِيرِ ٱلْمُقَنطَرَةِ مِنَ ٱلذَّهَبِ وَٱلْفِضَّةِ ﴾ [آل عمران: ١٤]، حيث الحديث هنا عن رتب تلك المزينات، حسب غرائز الإنسان وعواطفه.

وهذه كلمة في كتاب الله تذكر أحياناً في سياق النهي، وبخاصة في شان النساء، وهي كلمة (يحل) في مثل قول الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُواْ ٱلنِّسَآءَ كَرْهًا ﴾ [النساء: ١٩]. فلم يقل (لا ترثوا) كما قال: ﴿ وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم ﴾، ﴿ لَا تَأْكُلُواْ ٱلرِّبَوٰٓاْ ﴾ ﴿ وَلَا تَقْرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓ ﴾. وقد ظهر لي -والله أعلم بأسرار كتابه- أن هذه الكلمة إنما جاءت في محلها، وكان لا بد منها. ذلك أنها تذكر بجانب أمر، يريد القرآن أن يشدد النهي على تركه، مع أن القوم كانوا لا يرون به باساً، ولا رذيلة. فالزنا والكذب وأكل المال بالباطل أمور مستقبحة عند القوم، لكن وراثة النساء وأخذ أموالهن، كانوا يرونه أمراً عادياً، لا غبار عليه، وليس من الأمور المسترذلة والمذموم فاعلوها عرفاً، فجاءت تلك الكلمة في كتاب الله، تفظع لهم ذلك الذي تعودوه، كما رأينا في الآية التي معنا، وفي قوله الله تعالى: ﴿ وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُواْ مِمَّآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ شَيْـًٔا ﴾ [البقرة: ٢٢٩] وذلك هو الإبداع القرآني.

الجملة القرآنية:

فإذا تركنا الكلمة القرآنية إلى الجملة، نجد هذا البناء المحكم العجيب. ولنأخذ هذه الآيات من سورة الأنفال، الآية الأولى:

﴿ وَمَا جَعَلَهُ ٱللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ وَلِتَطْمَئِنَّ بِهِۦ قُلُوبُكُمْ ۚ وَمَا ٱلنَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ [الأنفال: ١٠] وهناك آية تشبهها في سورة آل عمران، جاء فيها ﴿ وَمَا جَعَلَهُ ٱللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ لَكُمْ وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُم بِهِۦ ۗ وَمَا ٱلنَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ ﴾ [الآية: ١٢٦] وإذا كان البيان إنما قصد به أن يؤثر في النفس، وإذا كانت علوم البلاغة ذات صلة وثيقة بعلم النفس، أمكننا أن ندرك سر التعبير في كل من الآيتين الكريمتين.

فالآية الأولى تحدثت عن بدر، أولى المواقع التي يخوضها المسلمون، ومع إيمانهم وثقتهم بربهم، إلا أن فريقاً منهم كارهون، فالتأكيد الرباني إذا يفعل في أنفسهم ما لا تفعله الإمدادات الكثيرة بالنسبة للآخرين. فجاءت خاتمة هذه الآية بجملتين: ﴿وَمَا ٱلنَّصۡرُ إِلَّا مِنۡ عِندِ ٱللَّهِ﴾ و ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ وفيهما هذا التأكيد الذي نراه.

أما آية آل عمران، فإن المسلمين وقت نزولها، قد جربوا المعارك وخاضوا غمار الحرب وعلموا حق اليقين بعين اليقين، حقيقة نصر الله لهم فليسوا إذاً بحاجة إلى ذلك التأكيد وإذ بالجملتين تنطويان إلى جملة واحدة ﴿وَمَا ٱلنَّصۡرُ إِلَّا مِنۡ عِندِ ٱللَّهِ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡحَكِيمِ﴾ [آل عمران: ١٢٦].

ولنأخذ من الآية التالية لها قول الله تعالى: ﴿سَأُلۡقِي فِي قُلُوبِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱلرُّعۡبَ﴾ [الأنفال: ١٢]، بينما جاء في سورة الحشر: ﴿وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلرُّعۡبَ﴾ [الحشر: ٢].

وإذا عرفنا أن قريشاً في بدر لم تكن لها حصونها، وإنما كانوا في فلاة من الأرض، وأن بني النضير غرتهم حصونهم بل وغرت المؤمنين كذلك -حتى لقد سجل الله ذلك: ﴿مَا ظَنَنتُمۡ أَن يَخۡرُجُواْۖ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُم مَّانِعَتُهُمۡ حُصُونُهُم مِّنَ ٱللَّهِ﴾ [الحشر: ٢] -أدركنا سر التعبير بكلمة (الإلقاء) في قلوب قريش، وسر التعبير بكلمة (القذف) الذي لا يكون إلا بالآلات الضخمة لبني النضير.

فإذا أخذنا الآية الثالثة، وجدنا في نهايتها ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ﴾ [الانفال: ١٣]، بينما نجد ضريعتها من سورة الحشر ﴿وَمَن يُشَآقِّ ٱللَّهَ فَإِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ﴾، وإذا أردنا أن نعرف سبب ذلك -أعني ذكر الرسول في آية الأنفال دون آية الحشر، فما لنا إلا أن نذكر أن معاداة قريش للإسلام كانت ذات سببين اثنين: أولهما معاداة الدين نفسه، وثانيهما معاداة الرسول عليه وآله الصلاة والسلام حسداً وغيظاً. قال الله تعالى مصوراً هذا العداء: ﴿لَوۡلَا نُزِّلَ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانُ عَلَىٰ

رَجُلٍ مِّنَ ٱلْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾ [الزخرف: ٣١]، بينما عداوة اليهود للإسلام كدين بقطع النظر عمن كان نبيه من العرب أم من غير العرب.

هذا ما ظهر في تلك الآيات البينات[١]، نسأله تعالى أن يرزقنا الصواب، ويفتح لنا الأبواب في فهم كتابه الكريم، وإذا كان الاعتراف بالجميل واجباً، فإن من الحق هنا أن أعترف بالجميل لأساتذتي الكرام، الذين فتحوا أذهاننا وقلوبنا لتنعم بالعلم، وإذا كان لا بأس من التخصيص، فإني أخص ثلاثة - رحمهم الله - بالذكر: والدي الذي حبب إلى القرآن في صغري وهيأ لي حفظه، وخالي[٢] الذي غرس في قلبي كيف أحافظ على هذا الكتاب، وأستاذي العلامة الشيخ إبراهيم زيدان، الذي لا يزال لدروسه ومحاضراته في التفسير على رغم حداثة سني وصعوبة ظروفي آنذاك أعظم الأثر في نفسي، جزى الله الجميع خيراً.

السورة القرآنية:

وإذا تركنا الجملة القرآنية للسورة ككل، والصلة بين السورة والسورة، فإننا نجد ذلك البناء الذي وجدناها من قبل.

لنأخذ مثلاً، سورة الفرقان، هذه السورة التي سميت بهذا الاسم فكان قمينا بها، وكانت جديرة به. ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا﴾ إنه الفرقان الذي يبدد الشبهات وما أكثرها، فمن قول الكافرين ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّآ إِفْكٌ ٱفْتَرَىٰهُ﴾ إلى قولهم ﴿أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ٱكْتَتَبَهَا فَهِىَ تُمْلَىٰ عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾ إلى قولهم ﴿مَالِ هَٰذَا ٱلرَّسُولِ يَأْكُلُ ٱلطَّعَامَ وَيَمْشِى فِى ٱلْأَسْوَاقِ﴾ وكذلك قولهم ﴿لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ نَرَىٰ رَبَّنَا﴾ و﴿لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلْقُرْءَانُ جُمْلَةً وَٰحِدَةً﴾ وبعد هذه كلها قولهم ﴿أَهَٰذَا ٱلَّذِى بَعَثَ ٱللَّهُ رَسُولًا﴾.

---

(١) مذكرات في التفسير لطلاب كلية الشريعة - فضل حسن عباس.

(٢) هو الشيخ يوسف عبد الرزاق المشهدي.

تلك هي سورة الفرقان، في نظمها البديع وسياقها المحكم، ومنطقها القويم، وردها للشبهات، وبيانها لنظام الله المحكم في الكون، وبيانها الوافي عن المؤمنين عباد الرحمن، فإذا أردنا أن ندرك صلة هذه السورة المكية بما قبلها، وهي سورة النور المدنية فإنه لا يسعنا إلا أن نخر للأذقان سجداً مسبحين مكبرين.

ذلك أن موضوع السورتين موضوع متشابه، فكل منهما ترد شبهات ومطاعن، إلا أن سورة الفرقان ردت شبهات عن القرآن وعن الرسول عليه وآله الصلاة والسلام من حيث هو رسول الله، أما سورة النور فقد ردت شبهات عن الرسول ﷺ ببراءة زوجه السيدة عائشة الصديقة بنت الصديق رضي الله عنهما. ذلك هو الاتساق والنظام والوحدة البيانية في جمل القرآن وآياته وسوره، وهكذا القرآن كله وصدق الله العظيم ﴿ كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتۡ مِن لَّدُنۡ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾[1].

المبحث الثامن: رد افتراءات على البيان القرآني

هذا هو التفسير البياني للقرآن، ومع ذلك فإننا نجد بعض المضللين يثيرون شبهات حوله، من هذه الشبهات الباطلة المتداعية الواهية ما يقوله (نولدكه): (كان غرض محمد الوحيد، في السور المكية، تحويل الناس بطريق الإقناع عن عبادة الأصنام الباطلة إلى عبادة إله واحد. هذا هو الهدف الأساسي في دعوته مهما تشعب الموضوع، إلا أن محمداً بدلاً من أن يتوجه إلى عقول سامعين يقنعها بالبراهين المنطقية، لجأ إلى الفن الخطابي، ليؤثر في عقولهم عن طريق الخيال والوجدان)[2] ومنها ما جاء في دائرة المعارف البريطانية تحت مادة (قرآن)، حيث ذكر كاتب المقال في هذه الدائرة:

(فليس هناك مهارة أدبية عظيمة واضحة مبنية في التكرار، الذي لا لزوم له لنفس

---

(١) القرآن معجزة لغوية وعلمية بحث قدمته لكلية أصول الدين.

(٢) تاريخ الأدب العربي للأستاذ نيكلسون.

الكلمات والجمل)[1].

أما **الشبهة الأولى**، فيكفي للرد عليها، ما جاء في القرآن نفسه من آيات كثيرة تخاطب العقل، وتقيم له البراهين المنطقية، التي لا يمكن لنتائج الفلسفة على اختلاف عصورها، أن تصل إلى ما وصل إليه القرآن، وذلك مثل قول الله تعالى: ﴿مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍ ۚ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ﴾ [المؤمنون: ٩١] ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ۚ﴾ [الأنبياء: ٢٢]، ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ ۗ﴾ [النحل: ١٧] ﴿أَمْ خُلِقُوا۟ مِنْ غَيْرِ شَىْءٍ أَمْ هُمُ ٱلْخَٰلِقُونَ ﴿٣٥﴾ أَمْ خَلَقُوا۟ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ ۚ﴾ [الطور: ٣٥-٣٦]، ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلشَّجَرِ ٱلْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَآ أَنتُم مِّنْهُ تُوقِدُونَ﴾ [يس: ٨٠] وفي القرآن آيات كثيرة غير هذه تخاطب العقل، وتدفع الباطل بحجة المنطق.

وأما **الشبهة الثانية**، فمع كل أسف لم تأت من شاعر عربيد، ولا من جاهل من جهلة الإكليروس، وإنما جاءت ممّا يسمى دائرة معارف، ولكنها معارف معوجة السبل، خبيثة المقصد والغاية، إن العرب وهم فرسان البلاغة وأساطين الفصاحة، بهرهم هذا التكرار، الذي يعترف بعض الغربيين أنفسهم، بأنه من أعظم الوسائل للتربية والتعليم والتأثير في مختلف الشؤون، أمثال (جوستاف لوبون) ولكنه الجهل الأعمى بل والتعصب الأعمى بل إن النهضة الأدبية كانت وليدة تأثر الغرب بالقرآن).

ومع ذلك كله، فسيبقى القرآن في علوه ورفعته وسمو منزلته، كتاب الحياة للأحياء. وصحيفة العقل للذين يحترمون العقل، وصدق الله العظيم ﴿أَفَأَنتَ تُسْمِعُ ٱلصُّمَّ أَوْ تَهْدِى ٱلْعُمْىَ وَمَن كَانَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ [الزخرف: ٤٠] ﴿وَإِنَّهُۥ لَكِتَٰبٌ عَزِيزٌ ﴿٤١﴾ لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [فصلت: ٤١-٤٢][2].

---

(١) ج١٣ ص٤٥٤ - ٤٥٥.

(٢) سطرت هذا القول قبل ما يقرب من ثلاثين سنة، وقد منّ الله عليّ من بعد -وله الفضل دائماً- فوفقني لإخراج كتاب (قضايا قرآنية في الموسوعة البريطانية)، وبعض البحوث في رد التكرار.

الفَصْلُ الثَّانِي

الاتجاه الفقهي

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: التفسير الفقهي في العصر الحديث ومميزاته.

المبحث الثاني: التشريعات الاجتماعية.

المبحث الثالث: التشريعات السياسية.

المبحث الرابع: تشريعات أخرى عرض لها المفسرون المحدثون.



الفَصْلُ الثَّانِي

الاتجاه الفقهي

تمهيد:

إذا كان القرآن قد تحدى العرب بلغته وبيانه، فإنه تحدى الناس جميعاً بنظمه وتشريعاته. وإذا كان القرآن قد نزل، واللغة العربية قد بلغت أشدها، واكتمل نضجها فإن الأمر صحيح كذلك، بالنسبة للقانون الروماني الذي كان أصلاً للأمم المتمدينة في ذلك العصر. ولقد أحدثت التشريعات القرآنية انقلاباً في شؤون الحياة على اختلافها، وإذا بالعرب أمة تتبوأ مركز القيادة البشرية، بفضل هذا القرآن، مما حدا بصحابة رسول الله ﷺ أن يستنبطوا من أحكامه ما هو ضروري لشؤون الحياة. ومن هنا كان اختلافهم في التفسير أكثر ما يكون في آيات الأحكام.

ثم انقضى العصر الأول، ولم تجرد آيات الأحكام على حدة. وبعد أن تعددت الدراسات القرآنية كان لدراسة الأحكام نصيب وافر. ويقال إن أول من كتب في تفسير آيات الأحكام الإمام الشافعي رضي الله عنه. ثم أخذ العلماء يكتبون حسب مذاهبهم، فتلونت الدراسات بتعدد المذاهب. وهذا لا يظهر عند الذين جردوا آيات الأحكام فحسب، بل عند الذين فسروا القرآن كله كذلك. ويظهر هذا جلياً في تفسير الرازي الشافعي، والألوسي الذي صار حنفياً بعد أن كان شافعياً[١].

---

(١) وسنعرض لهذا اللون عند حديثنا عن مناهج المفسرين إن شاء الله.

المبحث الأول

التفسير الفقهي في العصر الحديث ومميزاته

واستمرت تلك الطريقة في دراسة آيات الأحكام، إلى عصر الشيخ محمد عبده رحمه الله، فكان لا بد من أن يغير المنهج، وأن تدرس الأحكام دراسة بعيدة عن التعصب المذهبي، تتجلى فيها حكمة التشريع، ويظهر من خلالها الإعجاز التشريعي للقرآن، ويرد فيها على الشبهات التي يثيرها خصوم الإسلام حول أحكامه وتشريعاته، وهذا يظهر جلياً عند استعراض تفسير آية من آيات الأحكام في تفسير المنار.

إن في القرآن ثورة كبرى من التشريعات المدنية والجنائية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية. ولقد وجه المفسرون المحدثون عنايتهم لإبراز هذه التشريعات في ثوب ناصع جديد. وسأقتصر هنا على ذكر نوعين، وهما التشريعات الاجتماعية والسياسية. ولا بد قبل التعرض لهاتين القضيتين، من أن أشيد بما لفضيلة الأستاذ محمد أبي زهرة -رحمه الله- من جهد مشكور ونتاج طيب في هذا المجال، فلقد حرص الأستاذ جزاه الله خيراً على أن يبرز عظمة التشريع في كثير من كتبه ومقالاته في بعض المجلات الإسلامية تحت هذا العنوان (شريعة القرآن دليل على أنه من عند الله).

ولقد أسهم علماء كثيرون كذلك في تجلية هذا الموضوع، كالشيخ شلتوت رحمه الله، والأستاذ أبي الأعلى المودودي وأستاذنا المرحوم محمد يوسف موسى، والدكتور مصطفى السباعي رحمه الله وغيرهم. وستبقى التشريعات القرآنية المنهل العذب الذي لا يذهب ظمأ هذه الأمة سواه.

المبحث الثاني: التشريعات الاجتماعية

يقول الأستاذ المراغي عن دروس الشيخ محمد عبده، إنها كانت دروساً يجد فيها عالم الاجتماع بغيته، ولقد أبرز رحمه الله وصاحب المنار قواعد الاجتماع العامة في تفسير القرآن كما جمع صاحب المنار كثيراً من تلك التشريعات في كتاب الوحي المحمدي. وسأذكر قضيتين من قضايا العصر، شغل المفسرون بهما، وهما قضية الأسرة وقضية الحرية فلقد ثارت شبهات كثيرة حول هاتين القضيتين.

١- الأسرة:

أما قضية الأسرة فهناك شبهات على تعدد الزوجات والطلاق والميراث، وهذه الشبهات وغيرها في الواقع ليست جديدة وإنما هي مما أثاره أعداء الإسلام قديماً، فما كان من المحدثين، إلا أن رددوا تلك الشبهات بأسلوب عصري جديد.

أ- تعدد الزوجات:

فتعدد الزوجات من المسائل التي أثير حولها جدل ونقاش، وما كل ذلك إلا للنيل من هذا الدين، إن التعدد لم يكن محرماً في أيّ شريعة قبل الإسلام. ولما جاء الإسلام وضع له حدوداً وشروطاً. وما ذلك إلا لأنه ضرورة اجتماعية. وقد يكون من مصلحة الرجل أو المرأة أو المجتمع.

ب- الطلاق:

وأما مسألة الطلاق فلقد أباحها الإسلام، ولكنه لم يترك هذه الإباحة ليستغلها كل أحد، فلقد وصى القرآن بمعاملة طيبة لها، يقول الله تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِن كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰ أَن تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ١٩] ولم يجعل الطلاق مرة واحدة بل هناك مرتان، بعد كل واحدة منهما عدة، لعل أحد الزوجين يراجع نفسه. وجعل الطلاق المقبول ما كان في طهر، حتى لا تكون أسباب النفور هي التي تتحكم في الزواج. والطلاق الذي لا تعتد

المرأة به هو ما كان قبل الدخول. فإن طلقها الثالثة، فلا تحل له حتى تنكح زوجاً غيره، لأنه يعسر حينذاك أن يوفق بينهما. وبالجملة فقد وضع القرآن جميع الحواجز، من أجل تلافي الطلاق إن أمكن ذلك. ونحن نرى الذين كانوا يعيبون على القرآن هذا الحكم، رجعوا صاغرين إلى حكم القرآن، لأنه هو حكم الله، الذي لا يتناسب مع الطبيعة البشرية غيره. وخير دليل وأقربه على ذلك، حكومة إيطاليا، وهي معقل النصرانية التي أباحت الطلاق قبل مدة وجيزة.

جـ- الميراث:

أما مسألة الميراث فقد ألقيت الشبهات فيها على القرآن من ناحيتين اثنتين:

الأولى: لأنه ورث الأصول مع الفروع.

الثانية: لأنه أعطى المرأة نصف نصيب الرجل.

ومع أن تنظيم الشريعة في الميراث تنظيم بديع لا يجارى، فإن ما وجه له من اعتراضات يسقط لأول وهلة، إذا عرفنا ما في هذا النظام من معالجات إنسانية واقتصادية. فالقرآن حينما ورث الأصول، لم تفته هاتان النظريتان. فللأصول حق على صاحب التركة أولاً، وربما يكونون ذوي حاجة، ونصيبهم أقل من نصيب الفروع ثانياً، لأن الفروع يستقبلون الحياة، وعلى هذا الأساس كان نصيب المرأة ذلك، لأن القرآن أوجب لها النفقة على الرجل، فليس من العدل مساواتها في هذا مع الرجل.

وليس معنى هذا أن القرآن حجر على المرأة، ومنعها أن تتصرف في حقوقها، وجعلها مؤخرة عن الرجل في كل شيء. بل على العكس من ذلك منحها من الحقوق، ما لا تحلم به المرأة، وفي أرقى المجتمعات الحديثة. كل هذا وغيره مما يتعلق بالأسرة زخرت به كتب التفسير.

٢- تحرير الرقيق:

أما مسألة الحرية، فمع أن الإنسانية لم تتنسم عبيرها، ولم تذق حلاوتها، إلا في ظل القرآن الذي ردها إلى فطرتها الأولى، ورد لها كرامتها، بقطع النظر عن بيئتها الجغرافية، أو أصولها التاريخية والاعتقادية واللغوية، قال الله تعالى: ﴿ ۞ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِىٓ ءَادَمَ ﴾ [الإسراء: ٧٠] ومع هذا كله نجد أناساً يمارون، ويتهمون الإسلام بأنه لم يقف موقفاً حاسماً من هذه المسألة المهمة.

ولقد كان للمفسرين والكتاب المسلمين حديثاً عناية برد تلك الشبهات مبينين أن ما قرره القرآن لا يدانيه قانون أو مبدأ من تلك القوانين والمبادىء، التي يدعي معتنقوها أن هدفها إسعاد الإنسانية وإصلاحها. فالقرآن قرر حرية الاعتقاد وحرية المرأة في حدود الفضيلة والمعقول.

بقيت مسألة الرق، ولقد كان الرق شريعة معترفاً بها لا في المجتمعات الجاهلية فحسب، بل وفي المجتمعات المتدينة والمتفلسفة. ولم يكن له باب واحد، بل أبواب كثيرة، ووسائل متعددة. وجاء القرآن فوقف من هذه المسألة موقف التوجيه من أول نزوله، ففي العهد المكي ولم يكن للإسلام بعد دولة، ولا للمسلمين مجتمع، يعتمد القرآن قراراً في هذه المسألة بقوله: ﴿ فَلَا ٱقْتَحَمَ ٱلْعَقَبَةَ ﴿١١﴾ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْعَقَبَةُ ﴿١٢﴾ فَكُّ رَقَبَةٍ ﴾ [البلد: ١١-١٣].

ولقد كانت معالجة الإسلام للرق معالجة حكيمة، تقوم على أسس سليمة صحيحة، جاء أولاً فقفل أبواب الرق، وجفف منابعه، وقضى على أسبابه، وقد كان له أسباب متنوعة وأبواب متفرقة، فكان السارق يسترق بسبب سرقته[١]، والقاتل بسبب قتله، والمدين بما عليه من دين، فشرع القرآن لكل حالة من هذه ما يناسبها، هذا أولاً. وأما ثانياً فإنه فتح أبواب الحرية لا بالحث على العتق، وجعله

(١) يحدثنا القرآن عن اخوة يوسف أنهم حينما سئلوا: ﴿ فَمَا جَزَٰٓؤُهُۥٓ إِن كُنتُمْ كَـٰذِبِينَ ﴾ قالوا: ﴿ جَزَٰٓؤُهُۥ مَن وُجِدَ فِى رَحْلِهِۦ فَهُوَ جَزَٰٓؤُهُۥ ﴾ [يوسف: ٧٤-٧٥].

موكولاً لإحسان الإنسان وبره فحسب، بل أوجبه كفارة لبعض الأعمال، كالقتل والظهار وغيرهما، وأمر بمكاتبة الرقيق إن أراد ذلك وإن علمنا فيه خيراً، بحيث لا يصبح عالة على المجتمع، وجعل له نصيباً من الزكاة المفروضة.

والقرآن بعد ذلك كله رغب عن تزوج الإماء، ليس استخفافاً وعدم اكتراث بهن، ولكنه يريد أن يجعل للرق نطاقه الضيق، فإن التزوج بالإماء من شأنه أن يعين على بقاء الرقيق أزمنة متعاقبة، هذا ما أرشد إليه القرآن لتحرير الرق. أما معاملة هؤلاء في حال رقهم فهي معاملة لا تدل على المساواة بين الناس فحسب، بل تدل على ما هو أعمق من ذلك: العدالة في الأحكام، ولقد كان القرآن فريداً في ذلك فلم يسبق، ولم يأت بعده ما قاربه في التشريع. وهذا لعمر الحق من أعظم وجوه إعجازه. يقول الله تعالى في شأن الإماء: ﴿ فَإِذَآ أُحۡصِنَّ فَإِنۡ أَتَيۡنَ بِفَٰحِشَةٖ فَعَلَيۡهِنَّ نِصۡفُ مَا عَلَى ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ مِنَ ٱلۡعَذَابِۚ﴾ [النساء: ٢٥].

هذا هو الاتجاه الاجتماعي في طابعه، وهذه بعض المسائل التي عرض لها التفسير الحديث، وهناك مسائل أخرى لم تفت المفسرين المحدثين، كالمساواة وبيان سنن الله في الاجتماع وتسامح الإسلام مع غير المسلمين، وبيان ما يسعد المجتمع من القواعد التي وضعها القرآن. كل هذه المسائل والمشكلات مما ألقاه ظل العصر الذي نعيش فيه، وحتمته البيئة الاجتماعية والثقافية كانت الطابع المميز للتفسير.

ولئن كنت أوجزت في ذكر بعض هذه الأمور، فلأننا سنمر بكثير منها حينما نعرض لمناهج المفسرين إن شاء الله، وسنرى من أقوالهم هناك ما يوضح ذلك.

على أن من الإنصاف أن يقال ليس المفسرون وحدهم عرضوا لهذه المسائل، بل إن كثيراً من الكتاب قد عرضوا لها عرضاً موضوعياً. فمثلاً كتب الشيخ شلتوت رحمه الله كتاب (القرآن والمرأة)، وكتب السباعي رحمه الله (المرأة بين الفقه والقانون)، والدكتور عمر فروح (الأسرة في الشرع الإسلامي) ولدروزه كتب في نفس الموضوع. كما كتب العقاد (الإنسان في القرآن) و (المرأة في القرآن)، وكتب

محمد قطب (شبهات حول الإسلام) ونلاحظ أن هذا النوع من الدراسات القرآنية في نمو وتوسع، وإن كان في بعض تلك الدراسات خروج عن الاعتدال، بسبب مؤثرات ذات صلة بالحضارة الغربية، كما رأينا عند بعضهم، من إنكار إباحة الإسلام للرق ومبالغة في تقييد تعدد الزوجات، وتطرف في حقوق المرأة.

نماذج من أقوال العلماء:

ويحسن أن أنقل بعض النماذج التي نتبين منها كيف عالج المفسرون المحدثون مثل هذه الأمور:

أ- في الرق:

كتب الأستاذ المودودي في تفسير سورة النور، عن موقف الإسلام من الرق. يقول «إن الأرقاء في الزمن القديم كانوا على ثلاثة أنواع:

١- أسارى الحرب.

٢- الأحرار الذين كانوا يؤخذون ويسترقون ظلماً فيباعون.

٣- الذين كانوا في الرق كابراً عن كابر، ولا يعرف متى كان آباؤهم قد استرقوا رقهم.

فلما جاء الإسلام، كان المجتمع الإنساني في بلاد العرب وغيرها من أقطار العالم ممتلئاً بالأرقاء من هذه الأنواع الثلاثة تقريباً وعليها كان يعتمد النظام الاقتصادي والاجتماعي في سيره، اكثر مما كان يعتمد على الخدم والأُجراء، وسأعرض هنا لمسألتين: الأولى مشكلة الأرقاء الذين كانوا موجودين في المجتمع آنذاك، والثانية حل مشكلة الرق في المستقبل.

فجوابنا عن المسألة الأولى، ما ألغى الإسلام دفعة واحدة حقوق الملكية التي كانت للناس على أرقائهم منذ الزمان القديم، لأنه لو فعل ذلك، لما عطل نظام

البلاد الاقتصادي والاجتماعي بأسره فحسب، بل لجر البلاد أيضاً إلى حرب داخلية مدمرة، مثل الحرب التي ظهرت في البلاد الأمريكية لما أقدمت على إلغاء الرق[1]. بل لظلت القضية على ظهور هذه الحرب بدون حل، كما بقيت قضية الزنوج بدون حل في أمريكا، فأعرض الإسلام عن هذا الطريق الخاطىء للإصلاح، وقام في البلاد بحركة شاملة قوية لمنح الأرقاء حريتهم، واستحث الناس بوسائل الترغيب والتلقين، وأحكام الدين وقوانين البلاد على أن يمنوا على أرقائهم بالعتق، ابتغاء نجاتهم في الآخرة، أو تكفيراً لذنوبهم، حسب الأحكام الدينية، أو في مقابل مقدار معلوم من المال يأخذونه منهم.

فهذه الحركة القوية التي قام بها الإسلام في بلاد العرب، أعتق النبي ﷺ بموجبها ثلاثاً وستين رقبة، وأعتقت إحدى نسائه وهي عائشة رضي الله عنها سبعاً وستين رقبة، وأعتق عمه العباس بن عبد المطلب رضي الله عنه في حياته سبعين رقبة، وأعتق حكيم بن حزام رضي الله عنه مائة رقبة، وأعتق عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ألف رقبة، وأعتق ذو الكلاع الحميري رضي الله عنه ثمانية آلاف رقبة، وأعتق عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه ثلاثين ألف رقبة. ونجد لهذا نظائر كثيرة في حياة غير هؤلاء من الصحابة، من أبرزهم ذكراً أبو بكر الصديق، وعثمان بن عفان رضي الله عنهما، فكأن الناس في ذلك الزمان، كان بهم ولوع شديد بفعل الخيرات ونيل رضا ربهم، فكانوا لأجل ذلك يعتقون أرقاءهم، ويشترون أرقاء غيرهم ويعتقونهم، حتى نال جل أرقاء الجاهلية حريتهم قبل انقضاء عهد الخلفاء الراشدين.

أما قضية الرق بالنسبة للمستقبل، فعالجها الإسلام بأن حرم تحريماً باتاً أن يؤسر حر ويسترق فيباع ويشترى. فعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: (قال الله تعالى: ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة، ومن كنت خصمه خصمته. رجل أعطى بي ثم غدر، ورجل باع حراً فأكل ثمنه، ورجل استأجر أجيراً فاستوفى منه

---

(١) لست مع المؤلف في إضرابه هذا، وليته اكتفى بالتعليل.

ولم يعطه أجره). رواه البخاري وغيره. غير أن الإسلام قد أذن -نعم أذن فقط ولم يأمر- باستعباد أسارى الحرب فيما إن كانت حكوماتهم لا ترضى باستردادهم من الدولة الإسلامية، بمن بيدها من أسراها، ولا هم يفدون أنفسهم بأنفسهم. ولكن مع ذلك فقد ترك الإسلام مجالاً واسعاً في وجوههم، لأن يشتروا حريتهم بالمكاتبة، كما أبقى في حقهم جميع التعاليم والأحكام المتعلقة بتحريض الناس على منح الحرية لأرقائهم القدماء، أي تحريرهم ابتغاء لمرضات الله، وتكفيراً للذنوب أو وصية الرجل عند وفاته بعتق رقيقه بعده -وهو ما يعبر عنه بالتدبير في المصطلح الإسلامي أو نيل الأمة حريتها مع وفاة سيدها، سواء كان أوصى بعتقها أم لم يوص، إن كان استمتع منها فولدت له ولداً.

فهذا هو الحل الموفق الذي عالج به الإسلام قضية الرق فالجهال لا يدركون حقيقة هذه القضية في الإسلام، فيوردون عليها أنواعاً من الاعتراضات. والجانب الآخر أن مختلقي الأعذار لا يعتذرون عن قضية الرق فحسب، بل وينكرون أصلاً إباحة الإسلام للرق في أي صورة من صورها)[1].

ب- في حقوق المرأة:

هذا نوع من الحرية للرقيق، وهناك نوع آخر يتعلق بتحرير المرأة، وأجمل هذا ما فصله صاحب المنار في ما كتبه في تفسيره، وكتابيه، (نداء إلى الجنس اللطيف) و(الوحي المحمدي) من مقارنة بين مكانتها في الإسلام وغيره:

١- كان بعض البشر من الإفرنج وغيرهم، يعدون المرأة من الحيوان الأعجم، أو من الشياطين لا من نوع الإنسان، وبعضهم يشك في ذلك. فجاء محمد ﷺ يتلو عليهم أمثال قوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَـٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ ﴾ [الحجرات: ١٣].

---

(١) تفسير سورة النور ص ١٨٨-١٩٠.

٢- كان بعض البشر في أوروبا وغيرها، يرون أن المرأة لا يصح أن يكون لها دين، حتى كانوا يحرمون عليها قراءة الكتب المقدسة رسمياً. فجاء الإسلام يخاطب بالتكاليف الدينية الرجال والنساء معاً، بلقب المؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات.

٣- كان بعض البشر يزعمون أن المرأة ليس لها روح خالدة، مع الرجال المؤمنين في جنة النعيم في الآخرة. فنزل القرآن يقول: ﴿فَٱسۡتَجَابَ لَهُمۡ رَبُّهُمۡ أَنِّي لَآ أُضِيعُ عَمَلَ عَٰمِلٖ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوۡ أُنثَىٰۖ بَعۡضُكُم مِّنۢ بَعۡضٖۖ﴾ [آل عمران: ١٩٥].

٤- كان الإفرنج يحتقرون المرأة، ولا يعدونها أهلاً للاشتراك مع الرجل في أي مجال من مجالات الحياة العامة. فجاء القرآن يقرر: ﴿وَٱلۡمُؤۡمِنُونَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتُ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٖۚ يَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَيَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤۡتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَيُطِيعُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓۚ أُوْلَٰٓئِكَ سَيَرۡحَمُهُمُ ٱللَّهُۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٞ﴾ [التوبة: ٧١].

٥- وكان بعضهم يحرمون النساء من حق الميراث، وبعضهم يضيق عليهن حق التصرف فيما يملكن. فجاء الإسلام وأبطل هذا الظلم بقوله تعالى: ﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٞ مِّمَّا تَرَكَ ٱلۡوَٰلِدَانِ وَٱلۡأَقۡرَبُونَ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٞ مِّمَّا تَرَكَ ٱلۡوَٰلِدَانِ وَٱلۡأَقۡرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنۡهُ أَوۡ كَثُرَۚ نَصِيبٗا مَّفۡرُوضٗا﴾ [النساء: ٧]، وقوله: ﴿وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٞ مِّمَّا ٱكۡتَسَبۡنَۚ﴾ [النساء: ٣٢].

٦- كان الزواج ضرباً من استرقاق الرجال للنساء، فجعله الإسلام عقداً دينياً مدنياً لقضاء حق الفطرة، بسكون النفس من اضطرابها الجنسي، وتوسيع دائرة المودة والألفة بين العشيرين، قال تعالى: ﴿وَمِنۡ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنۡ خَلَقَ لَكُم مِّنۡ أَنفُسِكُمۡ أَزۡوَٰجٗا لِّتَسۡكُنُوٓاْ إِلَيۡهَا وَجَعَلَ بَيۡنَكُم مَّوَدَّةٗ وَرَحۡمَةًۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الروم: ٢١].

٧- كان أولياء المرأة يجبرونها على التزوج بمن تكره أو يعضلونها بالمنع منه مطلقاً، وإن كان زوجها وطلقها، فحرم الإسلام ذلك، وساوى بين الرجل والمرأة، باقتسام الواجبات والحقوق بالمعروف، مع جعل حق رياسة الشركة الزوجية للرجل، لأنه أقدر على الحماية والنفقة.

٨- كان الرجل من العرب وبني إسرائيل وغيرهم، يتخذون من الأزواج ما شاؤوا غير مقيدين بعدد. فقيدهم الإسلام بأن لا يزيدوا على أربع، ومن خاف على نفسه أن لا يعدل، وجب عليه الاقتصار على واحدة. وإنما أباح الزيادة لمحتاجها القادر على النفقة والإحصان.

٩- كان الطلاق مشروعاً عند أهل الكتاب والوثنيين من العرب وغيرهم، وكان يقع على النساء منه ظلم كثير، وغبن يشق احتماله فجاء الإسلام فيه بالإصلاح الذي لم يسبقه إليه شرع، ولم يلحقه بمثله قانون، وكان الإفرنج يحرمونه ويعيبون الإسلام به، ثم اضطروا إلى إباحته، فأسرفوا فيه إسرافاً منذراً بفوضى الحياة الزوجية، وانحلال روابط الأسرة والعشيرة.

١٠- بالغ الإسلام في الوصية ببر الوالدين، فقرنه بعبادة الله تعالى، وأكد النبي ﷺ فيه حق الأم، فجعل برها مقدماً على بر الأب. وبالغ الإسلام في تربية البنات وكفالة الأخوات، بل جعل لكل امرأة قيماً شرعياً يتولى كفالتها. ومن ليس لها ولي من أقاربها، أوجب على ولي أمر المسلمين أن يتولى أمرها.

جـ - في تعدد الزوجات:

بقيت مسألة التعدد، وهي من أكثر المسائل التي أثير حولها الجدل بين العلماء، فبينما نرى الشيخ محمد عبده، يضيق كثيراً في هذه المسألة، بحجة أن القرآن نفسه إنما أباح ذلك في أقصى الضرورات وبحجة الواقع المرير الذي تعيشه هذه البيوتات

التي فشا فيها التعدد. ولعل هذا الرأي انعكس فيما بعد على كثيرين فتطرف بعضهم، وخرج بعض آخر عن جادة الحق، وأول بعض آخر هذه الآيات، بما يتنافى كلياً مع معناها وسياقها.

يقول الشيخ محمد عبده[1]: (إباحة تعدد الزوجات في الإسلام، أمر مضيق فيه أشد التضييق، كأنه ضرورة من الضرورات التي تباح لمحتاجها، بشرط الثقة بإقامة العدل والأمن من الجور. وإذا تأمل المتأمل مع هذا التضييق، ما يترتب على التعدد في هذا الزمان من مفاسد، جزم بأنه لا يمكن لأحد أن يربي أمة فشا فيها تعدد الزوجات، فإن البيت الذي فيه زوجتان لزوج واحد، لا تستقيم له حال ولا يقوم فيه نظام. بل يتعاون الرجل مع زوجاته على إفساد البيت، كأن كل واحد منهم عدو للآخر، ثم يجيء الأولاد بعضهم لبعض عدو، فمفسدة تعدد الزوجات تنتقل من الأفراد إلى البيوت، ومن البيوت إلى الأمة).

أما الشيخ البهي الخولي فيقول[2]: (إن التعدد محرم في حال احتمال الظلم، واحتمال الظلم أمر متوقع لا محالة. فكأن إباحة التعدد علقت بأمر يجعله محرماً أو شبيهاً بالمحرم).

وهذا شيخ آخر هو الشيخ عبد المتعال الصعيدي. يشقشق كعادته، فيكتب مقالاً في مجلة (الرسالة) عام ١٣٦٧ هـ يفتتحه بقوله (نعم ... نملك تحريم تعدد الزوجات) ويشبه تحريم التعدد بتحريم زرع القطن في أكثر من ثلث الأرض، إذا أمر الولي بذلك. ويأتي لذلك بتعليلات لا تزيدنا إلا عجباً منه وإشفاقاً عليه.

وأخيراً هذا الرجل من رجال القضاء والقانون وهو عبد العزيز فهمي، يتجرأ دون مراعاة لقانون التأويل -على كتاب الله. فيقول[3]: (إن القرآن الكريم يحرم بتاتاً

---

(١) تفسير المنار جـ ٤ ص ٣٤٩.

(٢) المرأة بين البيت والمجتمع ص ٥٩.

(٣) مجلة المجتمع الجديد.

تعدد الزوجات فقوله تعالى: ﴿فَانكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾ [النساء: ٣] ليس المقصود منه إباحة أكثر من واحدة، بل قصد منه تحريم ذلك بتاتاً. وكل ما في الأمر أن صيغة التحريم وردت على عادة القرآن في الاستدراج والتلطيف. فالآية واضحة لكل متذوق أنها هزء وسخرية، ممن يريد تعدد الزوجات، لأن المولى سبحانه وتعالى رد فيها بقوله: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ فَوَٰحِدَةً﴾ ﴿وَلَن تَسْتَطِيعُوٓا۟ أَن تَعْدِلُوا۟ بَيْنَ ٱلنِّسَآءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ﴾ [النساء: ١٢٩]. و(لن) كما يقرر النحاة، هي أشد أدوات النفي للمستقبل إذ تنفيه نفياً باتاً. فالقرآن يسجل بصريح العبارة، أن الاستطاعة مستحيلة، أي أن العلة المتوهمة للتصريح بالتعدد لن تتحقق.

والمقرر عند الفقهاء من عقليين وحرفيين، أنه متى زالت العلة زال المعلول). ثم عاد يؤيد دعواه هذه ببحث طويل عريض في مجلة (الثقافة)، يقول فيه: «إن» «ما» في قوله تعالى: ﴿مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾، من أقوى ما يكون في إفادة العموم، وهي نكرة بمعنى (أي شيء) أي أية امرأة أو مجموعة من النساء -أي لا مفهوم للتحديد بأربع- وإن القرآن استعمل (طاب) ولم يستعمل كلمة (حل). لأن الطائب قد يكون حلالاً وقد يكون حراماً.. وإن القول بدلالة الآية على حكم تحديد التعدد بأربع، يؤول بنا إلى نتيجة منكرة.. ذلك أن مثنى وثلاث ورباع معناها اثنان اثنان وثلاثة ثلاثة وأربعة أربعة. أي أن الرجل يأتي لامرأتين فيتزوجهما. ثم إلى ثلاثة. فيتهم الفقهاء بأنهم سايروا واقع التعدد الذي فشا بعد الصدر الأول، من أجل الجنود في الحرب، فاضطروا أن يوجدوا لها سنداً من القرآن.

وهذا كلام ظاهر البطلان، واضح التجني، وهو وإن كان لا يحتاج إلى رد وتفنيد، فإنه لا بد من إيراد بعض الملحوظات عليه:

١- يزعم الكاتب أن الآية الكريمة لا يفهم منها إباحة التعدد، وإنما على العكس من ذلك تشير إلى التحريم، ولقد جاءت بأسلوب السخرية من التعدد. وهذا منطق أقل ما يقال فيه، إنه يستدعي السخرية والاستنكار. فالنص

صريح في الإباحة. ولن يورد الله كلامه قصد السخرية، من شرع شرعه، وبينه نبيه صلى الله عليه وآله وسلم، وسارت عليه الصفوة المختارة ممن رضي الله عنهم ورضوا عنه.

٢- أن الاستطاعة المنفية بـ (لن) إنما هي العدل في الميل القلبي، وذلك ما بينه الرسول عليه وآله الصلاة والسلام بقوله: (اللهم إن هذا قسمي في ما أملك فلا تلمني فيما تملك ولا أملك)[١].

٣- إن القرآن لم يستعمل كلمة (حل)، لأن البلاغة لا تقتضيها والحس لا يرتضيها، لأن قوله تعالى: (فانكحوا) إنما يفهم منه الحلال، لأن النكاح المأمور به من الله لن يكون إلا كذلك، فلو قال (ماحل) لكان تكراراً ليس تحته طائل، يمجه الذوق وتأباه الفصاحة.

٤- إن اتهام الفقهاء بمسايرة واقع فرضته الظروف، والتساهل في إيجاد سند قرآني لإباحة التعدد قول لا تعوزه الدقة الموضوعية فقط بل والأمانة العلمية والتاريخية كذلك.

العلماء المعتدلون الذين لا يتأولون النص بعيداً عن مدلوله:

ومقابل أولئك، نجد العلماء المعتدلين، الذين يأبون أن يخرج الناس عما شرع الله لعباده، لا يتأولون النص بعيداً عن مدلوله، تلبية لضغوط من هنا وهناك. ومن هؤلاء الأستاذ الفاضل الشيخ محمد أبو زهرة -الذي بيّن هذه المسألة، في كثير من كتاباته. فرأى أن التعدد إنما هو شرع الله لحكمة، قد تكون فيها مصلحة الزوج أو الزوجة أو المجتمع. وأنها قد تكون ضرورة في كثير من الأحيان. ولا ينبغي ولا يجوز أن نذهب إلى ما هو أبعد من ذلك.

ومنهم صاحب الظلال رحمه الله، الذي يرى أن القرآن لم ينشىء التعدد إنما

---

(١) أخرجه أبو داود في كتاب النكاح باب رقم ٣٨.

حدده. ولم يأمر بالتعدد وإنما رخص فيه وقيده لمواجهة واقعيات الحياة البشرية، وضرورات الفطرة الإنسانية. وهو ينعى على أولئك الذين يسمحون لأنفسهم، بالتطاول على شريعة الله بقوله (هذه الرخصة -مع هذا التحفظ- يحسن بيان الحكمة والصلاح فيها، في زمان جعل الناس يتعالمون فيه على ربهم الذي خلقهم، ويدعون لأنفسهم بصراً بحياة الإنسان وفطرته ومصلحته، فوق بصر خالقهم سبحانه. ويقولون في هذا الأمر وذاك بالهوى والشهوة وبالجهالة والعمى. كأن ملابسات وضرورات جدت اليوم، يدركونها هم ويقدرونها، ولم تكن في حساب الله -سبحانه- ولا في تقديره يوم شرع للناس هذه الشرائع!.

وهي دعوى فيها الجهالة والعمى، بقدر ما فيها من التبجح وسوء الأدب، بقدر ما فيها من الكفر والضلالة!. وهم يتبجحون على الله وشريعته، ويتطاولون على الله وجلاله، ويتوقحون على الله ومنهجه، آمنين سالمين غانمين مأجورين من الجهات التي يهمها أن تكيد لهذا الدين!).

هذه مسائل من التشريع الاجتماعي في الاتجاه الفقهي، رأينا كيف عالجها العلماء، وكيف كانت مواقفهم من النص القرآني، وهي معالجات تخضع لروح العصر وتطوراته، أكثر مما تخضع للنص نفسه عند بعضهم، وتحكم النص أول ما تحكم عند بعض آخرين. والحق أن ما في القرآن من تشريعات اجتماعية، لا تصلح للمجتمع فحسب، بل لمن يصلح المجتمع إلا بها.

المبحث الثالث

التشريعات السياسية

كان من أخطر النتائج التي جرتها حضارة الغرب على بلاد المسلمين، فصل الدين عن الدولة، حسب القول المشهور (دع ما لقيصر لقيصر وما لله لله). فكان لا بد أن يُعنى المفسرون بهذه المسألة الخطيرة وحق لهم ذلك ونحن إذ نتكلم عن النظم السياسية، إنما نعني بها الإرشادات القرآنية لتنظيم العلاقات المختلفة للأفراد، بالدولة، والحاكم بالمحكوم، والمسلمين مع غيرهم. والقرآن الكريم وقد قرر العزة للمؤمنين، وبأن الله لن يجعل للكافرين عليهم سبيلاً، ناط ذلك كله بتنفيذ شرع الله، بحيث تستجيب الأمة لله والرسول، غير متطفلة على فتات الموائد. ولقد كان القرآن على مدى الأزمان، الروح الذي يمد هذه الأمة بالقوة، والنور الذي يبدد ظلامها. وهذه حركات التحرر في العالم الإسلامي، كانت لا تقوم إلا على أساس قرآني خالص، إذ كان إيمانهم بالقرآن الدافع الذي لا يمكن أن تتلاشى حيويته.

وحينما أراد القوم أن ينسلخوا عن هذا القرآن، في تحررهم ومغالبة عدوهم، قال لهم الله موتوا.

ومن أهم الأمور السياسية التي برزت في التفسير الحديث:

١- الحكم بما أنزل الله.

٢- موقف المسلمين من غيرهم.

٣- وحدة هذه الأمة.

وهذه المسائل قد أثير حولها الجدل، وألفت فيها كثير من الكتب، بين أخذ ورد وجزر ومد، وسأتناول هذه المسائل بشيء من التفصيل.

١- الحكم بما أنزل الله:

لعل هذه المسألة هي كبرى المسائل، فالمسلمون، وقد ورثوا كثيراً من العادات والتقاليد عن غيرهم، وزين لهم عدوهم تلك العادات، انسلخوا عن حكم القرآن. وفي القرآن آيات كثيرة تعرض على المسلمين أن يحكموا بما أنزل الله، وتندد بالذين يأبون الانصياع لهذا الحكم وتهددهم، مثل قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا۟ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوٓا۟ إِلَى ٱلطَّٰغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوٓا۟ أَن يَكْفُرُوا۟ بِهِۦ وَيُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُضِلَّهُمْ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا﴾ [النساء: ٦٠] إلى قوله ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا﴾ [النساء: ٦٠-٦٥].

ومثل الآيات من سورة المائدة التي تختم بقوله تعالى: ﴿أَفَحُكْمَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ يَبْغُونَ ۚ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ [المائدة: ٥٠] ومثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحَآدُّونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ أُو۟لَٰٓئِكَ فِى ٱلْأَذَلِّينَ﴾ [المجادلة: ٢٠] عدا آيات كثيرة تحدثت عن تشريعات خاصة، وعن عقوبات بعض الجرائم.

ويحكم صلة المسلمين بغيرهم، وكون تلك الصلة صلة الضعيف بالقوي، الذي يريد أن يفرض سلطانه وفكره بدأ المسلمون يعيشون حياة مزدوجة فهم مسلمون عبادة وعقيدة، مبتعدون عن الإسلام حكماً ونظام حياة، فكان لا بد أن يعالج المفسرون هذه المسألة، لذا نراها شغلت كثيرين منهم، حتى قبل النهضة التفسيرية الحديثة، ومثار هذا الجدل ليس حول ما جد من الأحكام فحسب، بل حول أصل الحكم وحكم تاركه. فإذا قال الله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [المائدة: ٤٤]، فهل هذا في شأن أهل الكتاب ولا يصدق إلا عليهم، أم هو في شأنهم ويصدق على المسلمين؟ أم هو عام يدخل فيه أول ما يدخل هذه الأمة؟ وإذا كان كذلك فهل هو الكفر الذي يخرج عن الملة؟ أم هو دون ذلك؟ كل هذه بحثها المفسرون حتى قدماؤهم ولا بد هنا من أن نستعرض بعض الآراء في ذلك، لنرى العناية بتلك المسألة من جهة، وكيف تطور البحث فيها من جهة أخرى.

ما أورده الألوسي:

ولقد تيسر لي أن أطلع على كلام في هذا الموضوع في (روح المعاني) من الخير أن أورد بعض الفقرات منه، وذلك عند قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحَآدُّونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ كُبِتُوا۟ كَمَا كُبِتَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ [المجادلة: ٥] من سورة المجادلة، حيث يفسرها القاضي ناصر الدين البيضاوي بقوله: (يضعون أو يختارون حدوداً غير حدود الله تعالى ورسوله ﷺ) فيقول صاحب روح المعاني (قال المولى شيخ الإسلام سعد الله جلبي: وعلى هذا ففيه وعيد عظيم للملوك وأمراء السوء الذين وضعوا أموراً خلاف ما حده الشرع وسموها (اليسا والقانون)، والله تعالى المستعان على ما يصفون، وقال شهاب الدين الخفاجي بعد نقله وقد صنف العارف بالله الشيخ بهاء الدين قدس الله تعالى روحه، رسالة في كفر من يقول: يعمل بالقانون والشرع إذا قابل بينهما، وقد قال الله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ وقد وصل الدين إلى مرتبة الكمال فلا يقبل التكميل. وإذا جاء نهر الله بطل نهر معقل. ولكن أين من يعقل؟ (وليتني رأيت هذه الرسالة، ووقفت على ما فيها فإن إطلاق القول بالكفر مشكل عندي. نعم لا شك في كفر من يستحسن القانون، ويفضله على الشرع، ويقول هو أوفق بالحكمة وأصلح للأمة، ويتميز غيظاً ويتقصف غضباً، إذا قيل له في أمر: أمر الشرع فيه كذا، كما شاهدنا ذلك في بعض من خذلهم الله، فأصمهم وأعمى أبصارهم. وهذا القانون الذي ذكروه، قد نقصت منه اليوم أمور، وزيدت فيه أمور، وسمي بالأصول). ثم يبين صاحب روح المعاني (أن ما جاء في هذه القوانين من المسائل الحربية والإدارية، كتنظيم الجيوش وجزاء بعض الجنايات، مما لم يرد به نص، فلا بأس أن نجتهد فيه. أما ما ورد فيه نص كالحدود والمعاملات والعقود وحقوق بيت المال، فإن مخالفة الشرع فيه كفر، ويصدق عليه قول البيضاوي. وقصارى القول أن ما خالف الشرع مردود كائناً ما كان).

رأي صاحب المنار:

فإذا تركنا صاحب روح المعاني إلى المحدثين من المفسرين، وجدناهم يعطون هذه المسألة حظاً من البحث. فها هو صاحب المنار يعقد فصلاً خاصاً، عند تفسير آيات الحكم في سورة المائدة، ينقل فيه آراء العلماء وأقوال المفسرين، ثم يقرر ما يلي[1]:

أ- أن عبارة الآيات عامة، وأنه إذا كان الإعراض عن الحكم بما أنزل الله ناشئاً عن استباحته، وعدم الإذعان له، وتفضيل غيره عليه، فإن المراد بالكفر في الآية الكفر الأكبر، وكذلك الظلم والفسوق.

ب- أن الذين يتركون ما أنزل الله في كتابه من الأحكام، من غير تأويل يعتقدون صحته، فإنه يصدق عليهم ما قاله الله تعالى في الآيات الثلاث أو في بعضها، كل بحسب حاله، فمن أعرض عن الحكم بحد السرقة أو القذف أو الزنا، غير مذعن له لاستباحته إياه وتفضيل غيره من أوضاع البشر عليه، فهو كافر قطعاً ومن لم يحكم به لعلة أخرى، فهو ظالم إن كان في ذلك إضاعة الحق، أو ترك العدل والمساواة فيه، وإلا فهو فاسق فقط، إذ لفظ الفسق أعم هذه الألفاظ. فكل كافر وكل ظالم فاسق ولا عكس. وحكم الله العام المطلق الشامل لما ورد فيه النص، وبغيره مما يعلم بالاجتهاد والاستدلال، هو العدل، فحيثما وجد العدل فهناك حكم الله.

ج- يبيح للمسلم المستخدم عند الإنجليز، أن يحكم بالقوانين الإنجليزية، وذلك في الإجابة على استفتاء وجهه مفتي البنجاب في الهند للشيخ محمد عبده الذي أحاله اليه. يقول الشيخ رشيد في فتواه: (إن الأحكام المنزلة من الله تعالى، منها ما يتعلق بالدين نفسه، كأحكام العبادات وما في معناها،

---

(١) تفسير المنار ج٦ ص٤٠٣.

كالنكاح والطلاق، وهي لا تحل مخالفتها بحال، ومنها ما يتعلق بأمر الدنيا كالعقوبات والحدود والمعاملات المدنية، والمنزل من الله تعالى في هذه قليل، وأكثرها موكول إلى الاجتهاد. وأهم المنزل وآكده الحدود في العقوبات، وسائر العقوبات تعزير مفوض إلى اجتهاد الحاكم، والربا في الأحكام المدنية. وقد ورد في السنة النهي عن إقامة الحدود في أرض العدو، وأجاز بعض الأئمة الربا فيها، بل مذهب أبي حنيفة أن جميع العقود الفاسدة جائزة في دار الحرب). ثم يورد أقوال العلماء في مسألة إقامة الحدود في دار الحرب. ويختم فتواه بقوله: (فعلم مما تقدم، أن الأحكام القضائية التي أنزلها الله تعالى قليلة جداً، وقد علمت ما قيل في إقامتها في دار الحرب لا سيما عند الحنفية. فإذا كانت الحدود لا تقام هنا، فقد عادت أحكام العقوبات كلها إلى التعزير الذي يفوض إلى اجتهاد الحاكم. والأحكام المدنية أولى بذلك لأنها اجتهاد أيضاً، والنصوص القطعية فيها عن الشارع قليلة جداً. وإذا رجعت الأحكام هناك إلى الرأي والاجتهاد في تحري العدل والمصلحة وأجزنا للمسلم أن يكون حاكماً عند الحربي في بلاده لأجل المسلمين، فالذي يظهر أنه لا بأس من الحكم بقانونه لأجل منفعة المسلمين ومصلحتهم. فإن كان ذلك القانون ضاراً بالمسلمين ظالماً لهم، فليس له أن يحكم به، ولا أن يتولى العمل لواضعه إعانة له.

وجملة القول أن دار الحرب ليست محلاً لإقامة أحكام الإسلام، ولذلك تجب الهجرة منها إلا لعذر أو مصلحة للمسلمين، يؤمن معها من الفتنة في الدين. وعلى من أقام أن يخدم المسلمين بقدر طاقته، ويقوي أحكام الإسلام بقدر استطاعته، ولا وسيلة لتقوية نفوذ الإسلام وحفظ مصلحة المسلمين، مثل أعمال الحكومة، ولا سيما إذا كانت الحكومة متساهلة قريبة من العدل، بين جميع الأمم والملل كالحكومة الإنجليزية).

مناقشتنا للشيخ رشيد:

ولا بد من إيراد بعض الملحوظات هنا على هذه الأقوال:

أ- في رأيي أنه لا داعي لهذا القيد الذي جاء في الفقرة الثانية، وهو قوله (من غير تأويل يعتقدون صحته)، إذ بهذا تعطل كثير من الحدود والأحكام الأخرى بحجة التأويل. فلقائل أن يقول: إن السارق من تعود السرقة، والزاني من تعود الزنا، والقاذف من تعود القذف، وإن أكل الربا محرم فقط إذا كان أضعافاً مضاعفة، ومثل هذا كثير. والحق أن كل تأويل يخالف اللغة والمأثور، ويعارض صاحبه الجمهور، لا ينبغي أن يكون له مكان بين الآراء، ولا لقائله مكانة بين العلماء.

ب- لا يمكن أن يتصور مسلم، فضلاً على عالم، أنه يمكن أن تتحقق عدالة أو مساواة في ترك الحكم بما أنزل الله، كما يفهم مع كل أسف من عبارته.

ج- كان أحرى بصاحب المنار أن يقول (حيثما وجد حكم الله وجد العدل).

د- نعجب من صاحب المنار، كيف قسم الأحكام الشرعية إلى ما يتعلق بالعبادات والنكاح، فلا يجوز التساهل به، وما يتعلق بالحدود والعقوبات والأحكام المدنية، وهذا لا مانع من التساهل فيه، وبخاصة أن ما ورد منه في القرآن قليل. ونحن نعتقد أن الإسلام كل لا يتجزأ أبداً، وأن ما ورد في الكتاب والسنة من الأحكام ليس قليلاً إلى هذه الدرجة التي يوحي بها قول المؤلف. وعلى فرض قلته حتى لو كان حكماً واحداً، لا يجوز التساهل فيه فضلاً على تركه ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ ٱلْكِتَٰبِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ﴾ [البقرة: ٨٥].

هـ- وعفا الله عن الشيخ رشيد ومن على شاكلته، فلقد كانوا يحسنون الظن بالإنجليز ويصفونهم بالعدل وبأن قانونهم قريب من الشريعة الإسلامية، مع

أن البلاء الذي حل بالمسلمين ولا يزال، إنما يرجع لتخطيطهم ومكرهم، وحقدهم على الإسلام وأهله، وها هو موقف (طوني بلير) رئيس وزرائهم يتفجر حقداً وغيظاً، لا على المسلمين فحسب، بل على الإسلام كذلك.

آراء بعض الكتَّاب:

وبعد صاحب المنار أخذت هذه المسألة دوراً كبيراً من البحث، بين لين وشدة وبين تساهل وتسامح والتزام بالمنهج القرآني، وأهم من ركز على تلك المسألة صاحب ظلال القرآن، وكما عني المفسرون بهذه المسألة عني العلماء والكتاب كذلك. فظهرت مؤلفات وكتب ومقالات، وكان كل كاتب ينتصر لرأيه حسب المؤثرات التي تؤثر عليه.

ما ذهب إليه الباقوري:

وأمامي مقال لوزير الأوقاف الأسبق، الشيخ أحمد حسن الباقوري، يقول فيه (إن هذه الآيات، لا يمكن أن يكون المقصود بها جماعة من المسلمين، لأن المسلم ما دام يشهد أن الله خالق هذا الكون، وأن القرآن كلام الله وأن محمداً رسول الله، فلا يخرجه بعد ذلك من الإسلام شيء، إلا إذا أنكر معلوماً من الدين بالضرورة، فإذا لم يعمل المسلم ببعض تشريعات الإسلام، فغاية ما يمكن الحكم عليه، هو أنه مذنب، ولا يجوز الحكم عليه بالكفر والخروج من الدين).

ثم قال الشيخ الباقوري: (إن حكام البلاد الإسلامية اليوم، هم في حالة من الضرورة التي تبيح بعض المحظور، على أن يرتقبوا الوقت المناسب، حين تكون للأمة قوة تحمى بها تقاليدها وشرائعها ومدنيتها. والإسلام نفسه سلك هذا المسلك، فعمل أولاً على تكوين عقيدة الأمة ثم على تكوين شريعتها. والقرآن مكيه ومدنيه يؤيد ذلك).

وأرى أنه لا عذر للأمة حكاماً ومحكومين في ترك شيء من الشريعة، والابتعاد

عن تحكيم هذا الدين الذي أكمله الله وأتم به نعمته على هذه الأمة، وما دامت الأمة معرضة عن ذكر الله فإن لها معيشة ضنكاً جزاءً وفاقاً.

٢- موقف المسلمين من غيرهم:

كان لصلة المسلمين بغيرهم أثر في التفاسير الحديثة، وتلك مسألة حري بها أن تبحث. فما هي طبيعة العلاقات بين هذه الأمة والأمم الأخرى.

في القرآن آيات كثيرة تنهى عن موالاة الكافرين مثل آية آل عمران ﴿لَّا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ﴾ [آل عمران:٢٨]، وآية المائدة ﴿۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلْيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوْلِيَآءَ﴾ [المائدة: ٥١] وغيرها كآية الممتحنة ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِٱلْمَوَدَّةِ﴾ [الممتحنة: ١]. وهناك آيات أخرى تأمر بالبر والتسامح مع فريق من أهل الكتاب كآيات سورة الممتحنة.

ولقد كانت هذه الآيات مثار جدل بين العلماء، فصاحب المنار يخطيء بعض المفسرين -الزمخشري والبيضاوي- الذين يعدون الولاية، ولاية مودة وحسن معاملة، واستخدام أهل الكتاب ولا يرى بأساً في ذلك كله ما داموا غير محاربين. ولهذا عدّ الأفغانيين جهلة متعصبين، حينما ثاروا على أميرهم لأنه خالط الإنجليز، وتزيا بزيهم. ولكن صاحب الظلال يرى أن الولاية ولاية تعاون وتناصر، وأنه ينبغي أن نفرق بين الولاية وبين التسامح الذي يكون للذين في بلاد المسلمين، وفي المسائل الشخصية، وليس في التصور الاعتقادي أو النظام الاجتماعي. فأهل الكتاب هم الذين قالوا عن المشركين ﴿هَٰٓؤُلَآءِ أَهْدَىٰ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ سَبِيلًا﴾ [النساء: ٥١]. وهم الذين أثاروا الحرب الصليبية، وهم الذين ارتكبوا الفظائع في الأندلس، وشردوا المسلمين في فلسطين، وهم يتعاونون مع الوثنيين والملحدين، حينما يكون الحرب ضد الإسلام، وأنه لا تجوز الاستعانة بهم إلا لضرورة، حين يتعذر وجود مسلم يقوم بنفس العمل.

والحق أن من آثار هذا القرآن وجهد مفسريه وعلمائه هذه الانتفاضات الجهادية ومقاومة الدول الاستعمارية في أنحاء العالم الإسلامي على أن هناك مسائل كان لا بد أن يعرض لها المفسرون والمحدثون، وبخاصة قريبي العهد بأحداث المسلمين السياسية، وذلك كالصلح مع اليهود وما يسمونه حلاً سلمياً وليس كذلك. ولقد رأينا ممن يعدون أنفسهم من كبار العلماء في بلد من بلاد المواجهة، من يجمع الوعاظ يوماً، ليقول لهم بأنه لا مانع من الصلح مع اليهود، مستدلاً بصلح الحديبية، فهذه إذاً مسائل حساسة، حري بدارسي القرآن وحملة رايته، أن لا يهملوها ولا يغفلوها، فالمسلمون اليوم يتخبطون وراء سياسات متعددة المناحي مختلفة المشارب.

وإنه -ويعلم الله- لمما يدمي القلب ويملأ النفس حسرات موقف أكثر علماء المسلمين وبخاصة ذوي المسؤولية منهم، مما يعانيه العالم الإسلامي اليوم فهذه الدول الاستعمارية، وبخاصة الولايات المتحدة وبريطانيا وهي العريقة في إيذاء المسلمين، وكل ما يعانيه المسلمون اليوم من ويلات إنما كان بفعلها وتخطيطها، والذين يتسلمون ذروة القيادة في العالم الإسلامي والدول الإسلامية لا زالوا يتقربون إلى هاتين الدولتين، ويقدمون لهما فروض الطاعة والولاء، ولا نكاد نسمع صوتاً يرتفع لبيان حكم الله تبارك وتعالى، أفليس من أعظم المصائب التي تقصم الظهر أن يبتعد من هم في قمة المسؤولية من علماء المسلمين عن واجبهم الذي كلفهم الله به، وحذرهم سيدنا رسول الله صلى الله عليه وآله سلم من السكوت عنه، لأن الساكت عن الحق شيطان أخرس، أفيحق لدولة مسلمة أن تدّعي صداقة أمريكا وغيرها، وأن يسلموهم زمامهم، وآي القرآن صريحة لمن كان له قلب والله تعالى يقول: ﴿ لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓاْ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾ إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ وَظَٰهَرُواْ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٩﴾ ﴾ [الممتحنة: ٨-٩] وهل

نجد عُتواً وعتناً وحقداً أكثر من هذا الحقد الذي نجده من إدارة البيت الأبيض الذي نسأل الله أن يجلله بالسواد، وصنيعته بريطانيا، وعلماء المسلمين في إغفاءة عميقة

شعوبك في شرق البلاد وغربها كأصحاب كهف في عميق سبات
بأيمانهم نوران: ذكر وسنة فما بالهم في حالك الظلمات[1]

وهذه الإذاعات -وما أكثرها- تفتح (استوديوهاتها) للمتحدثين باسم الإسلام لكنها أحاديث بعيدة عن واقع المسلمين، أليس مما يملأ النفس حسرة وأسفاً أن نجد شرائح كثيرة من شرائح الشعب -فنانين وغيرهم- يتحدثون عن هذا الواقع المرّ، ولكن لا تسمع صوت العلماء الذين أخذ الله عليهم الميثاق أن يبينوا للناس أمر هذا الدين ولا يكتمونه، واشتروا بذلك ثمناً قليلاً، فبئس ما يشترون؟ ألست هذه نهاية الظلم، ونرجو أن تكون كذلك، ظلم الذين يسكتون عن الحق، ويشغلون الأمة بما لا طائل تحته كأنما الدين شيء بعيد كل البعد عن الحياة، فليتق الله هؤلاء وأولئك، ﴿ وَٱللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰٓ أَمْرِهِۦ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [يوسف: ٢١].

٣- وحدة هذه الأمة:

بقيت مسألة من المسائل التي كان لها أثر في التفسير الحديث، وأعني بها مسألة وحدة الأمة المسلمة. وفي القرآن آيات كثيرة تؤكد أن المؤمنين بعضهم أولياء بعض وأن هذه الأمة أمة واحدة. وتحذر من الاختلاف والتفرق، وترشد إلى أسباب كل من الوحدة والتفرق. لنأخذ بالأولى ونذر الثانية. وكان طبيعياً أن يعرض المفسرون لهذا الأمر. ولعل تلك المحاولات التي برزت في مظاهر متعددة كالجامعة الإسلامية والمؤتمرات الإسلامية، كانت صدى لتلك الصرخات المدوية ممن حملوا كتاب الله. فجنسية المسلم، إنما هي عقيدته، وأن لا إله إلا الله هي البطاقة

(١) من قصيدة أحمد شوقي « إلى عرفات الله »

أو جواز المرور، الذي يمكن المسلم من التجول والإقامة في أي بلد للإسلام شاء.

أبـي الإسـلام لا أب لـي سـواه ... إذا افتخـروا بقيـس أو تميـم

ولست أدري سوى الإسلام لي وطناً ... الشـام فيـه ووادي النيـل سيـان

وحيثمـا ذكـر اسـم الله فـي بلـد ... عـددت أرجـاءه مـن لـب أوطـاني

لقد كان من الممكن أن تفضي تلك الجهود، إلى نتائج لا بأس بها، في جمع شمل المسلمين، ولم شعثهم وتوحيد صفهم، واستقامة أمرهم، لولا موانع وحوائل ترجع فيما ترجع إلى ضغوط من أعداء المسلمين، وضعف العقيدة في نفوس كثير من أبنائهم، فاستبدلت بالوحدة الإسلامية أنواع أخر.

وهكذا بدأ المد السياسي للإسلام ينحسر، وينحصر على صفحات الكتب. ولقد أصبحت كلمة الإسلام عند كثيرين، تعني الطائفية والتعصب، حتى لقد استبعدت من كل أشكال الحكم، مع أن عدونا الجاثم فوق أرضنا، والمدنس لمقدساتنا، لم يختر لدولته اسماً، ولا لمجلس أمته كلمة، إلا ما يشير إلى أصل ديني. فسميت الدولة إسرائيل وسمي مجلسهم الكنيست، وهذه الأحزاب الحاكمة في أوروبا، تفاخر بانتمائها لعقائدها وأديانها، كالديمقراطيين المسيحيين في كثير من البلاد، وكحزب المحافظين الذي جعل أول مادة في دستوره، إيجاد حضارة مسيحية. أما الإسلام وحده فهو الذي يجب أن يعزل عن تلك المجالات. ورحم الله حافظاً:

أمـن العـدل أنهـم يـردون المـاء صفـواً وأن يكـدر وردي

أمـن الحـق أنهـم يطلقـون الأسـد منهـم وأن تقيـد أسـدي

وللأستاذ دروزة رأي غريب هنا، إذ يزعم أنه ليس في القرآن ما يشير صراحة إلى وحدة الدولة في الإسلام. بل على العكس من ذلك، فيه تلقينات تلمح إلى وجود

دول وحكومات متعددة، مستدلاً بقوله تعالى: ﴿ وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا ۖ﴾ وهو استدلال عجيب[1]. كما يرى للعرب شأناً خاصاً في الدولة وشؤونها السياسية، آخذاً من قول الله تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ وقوله ﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ وقوله ﴿ هُوَ ٱجْتَبَىٰكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ۚ مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَٰهِيمَ ۚ﴾[2] وهو كما ترى خروج بالآيات عن مسارها الحقيقي[3].

والخلاصة ان التشريعات السياسية القرآنية، احتوت قواعد متعددة في تنظيم شؤون الحياة للمسلمين، بعضهم ببعض وبغيرهم، وهذه القواعد وإن لقيت عناية من المفسرين بحثاً ومقارنة بغيرها من القوانين، إلا أنها -والحق يقال-، كانت أقل من عنايتهم بالتشريعات الاجتماعية، هذا من ناحية، ولم يكن لها من ناحية ثانية أثر يذكر في واقع المسلمين العملي.

---

(١) الدستور القرآني في شؤون الحياة ص٨٨.

(٢) المرجع السابق ص٨٩.

(٣) والأستاذ دروزة تسيطر عليه الفكرة القومية، كما سيظهر ذلك من خلال دراستنا لتفسيره إن شاء الله.

المبحث الرابع

تشريعات أخرى عرض لها المفسرون المحدثون:

وهناك تشريعات أخرى عني بها المفسرون، كالتشريعات المالية والحربية وكلها تندرج تحت الاتجاه الفقهي. فمن أهم الموضوعات التي عولجت في التشريعات مسألة الربا، حيث وجهت شبهات من المفتونين بمذاهب الغرب. إلى النظام الاقتصادي في الإسلام. وكان تحريم الربا أهم ما وجه إليه هؤلاء سهامهم. فتصدى العلماء جزاهم الله خيراً لبيان أفضلية النظام الاقتصادي الإسلامي، ودعوة المسلمين إلى نبذ الأنظمة الأخرى، التي لن تنتج إلا الشقاء والفقر والتسلط كالرأسمالية والشيوعية. فكتب الأستاذ أبو زهرة - رحمه الله - رسالة بعنوان (تحريم الربا نظام اقتصادي) وتطرق الشيخ محمود شلتوت - رحمه الله - لهذه المسألة في تفسيره، كما كتب الأستاذ المودودي كتب (الربا) و(أسس الاقتصاد) و(معضلات الاقتصاد وحلها في الإسلام) وللعلامة الشيخ محمد باقر الصدر - رحمه الله - كتاب (اقتصادنا)، وهو من خير ما كتب في هذا الموضوع وأما التشريعات الحربية، فلصاحب المنار أبحاث في تلك التشريعات، كما عرض لتلك الأبحاث كذلك الشيخ محمود شلتوت، في كتابه (القرآن والقتال) والأستاذ أبو زهرة في مقالات متعددة.

ولا ننسى هنا ما عرض له المفسرون من أحكام حول العبادات، مما جاء في القرآن عرضاً موضوعياً، تجنبوا فيه الخلافات المذهبية كآيات الصوم والتيمم وغيرهما.

هذه هي أهم أبحاث الاتجاه الفقهي كما عرضها المحدثون.

ونلاحظ هنا أن هذا الاتجاه، لم يتطور كما رأينا ذلك في الاتجاه البياني، إلا في الزمن المتأخر. ولعل من أسباب ذلك قفل باب الاجتهاد، وتسلط أعداء المسلمين عليهم، ومواجهة الإسلام لمشكلات العصر، وعزل التشريع الإسلامي عن أكثر شؤون الحياة.

الفصل الثالث

الاتجاه العقدي في التفسير

وفيه تمهيد وثلاثة مباحث:

المبحث الأول: ظهور الفرق وأثره في كتب التفسير.

المبحث الثاني: أثر مدرسة الإمام محمد عبده، وميزات الاتجاه العقدي.

المبحث الثالث: نماذج من أقوال المفسرين في هذا الاتجاه.



الاتجاه العقدي في التفسير

تمهيد:

إن من أهم الحقائق التي قصد إليها القرآن، بل أهمها على الإطلاق بناء العقيدة الصحيحة في النفوس، محل العقائد التي سيطرت على أجواء القلوب والعقول، لا فرق في ذلك بين عقائد الوثنيين وأهل الكتاب.

وإذا كانت العقيدة من أهم ما ركز عليه القرآن، بل كانت فعلاً أهم مسألة أراد تثبيت دعائمها، كما نرى ذلك في آيات القرآن المكي ﴿وَعَجِبُوٓا۟ أَن جَآءَهُم مُّنذِرٌ مِّنْهُمْ ۖ وَقَالَ ٱلْكَٰفِرُونَ هَٰذَا سَٰحِرٌ كَذَّابٌ ۝ أَجَعَلَ ٱلْـَٔالِهَةَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا ۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَىْءٌ عُجَابٌ﴾ [ص: ٤-٥]. حتى المدني منه الذي عني بالتشريع والأحكام، لم يخل في أكثر المواضع من لفت لتلك العقيدة:

والرسول الذي أُعطي جوامع الكلم عليه وآله الصلاة والسلام، كان كل همه أن يؤمن قومه. حتى لقد كان عدم إيمانهم يشق عليه ﴿لَعَلَّكَ بَٰخِعٌ نَّفْسَكَ أَلَّا يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ﴾ [الشعراء: ٣] وها هو الرسول يتلو عليهم القرآن، ليبشر به المتقين وينذر به قوماً لدا، يخاطب عواطف القوم وعقولهم (قولوا كلمة واحدة فإذا قلتموها دانت لكم العرب، وأدت لكم العجم الجزية، قولوا: لا إله إلا الله)[١].

ويقول ﷺ: (إن الرائد لا يكذب أهله، والله لو كذبت الناس جميعاً، ما كذبتكم، ولو غررت الناس جميعاً ما غررتكم، والله لتموتن كما تنامون، ولتبعثن كما تستيقظون ولتجزون بالسوء سوءاً وبالإحسان إحساناً. وإنها لجنة أبداً، أو لنار أبداً)[٢]. وألقى القوم الشبهات، وطلبوا المقترحات، وعاندوا وكابروا، والقرآن يتدرج معهم، دليلاً بعد دليل، يكر على شبهاتهم ليأتي عليها من القواعد، إلى أن ثبت الله دينه في النفوس ومكن له في الأرض.

---

(١) جامع الأصول ج٢/ ٤٠٣.

(٢) رواه البلاذري، ذكر ذلك الإمام محمد بن يوسف الصالحي في سبل الهدى والرشاد (٢/ ٣٢٢).

المبحث الأول

ظهور الفرق وأثره في كتب التفسير

ولقد كان الصحابة رضوان الله عليهم، يفهمون آيات العقيدة دون تمحل أو تكلف، ذلك أن توجيهات القرآن كانت شعلة تتوقد في نفوسهم، تضيء لهم طريق الحياة وتنقذهم من كل حيرة ووهم. ولقد كانوا يندفعون بتلك العقيدة اندفاع الماء المتدفق، لتحيا به الأرض أو يسقاه الناس، أو اندفاع السهم من راميه ليصيب محازم الباطل. واستمر الأمر هكذا إلى أن ظهرت في البيئة الإسلامية فرق ومذاهب، وغدا كثير من الناس أحزاباً متناحرة بالدليل تارة، وبالسيف تارة أخرى. ولجأت كل فرقة للقرآن تأخذ ما تؤيد به ما ذهبت اليه، وكثيراً ما كانت تتكلف لذلك وتتعسف. وكان طبيعياً أن يؤثر ذلك، وأن تنتقل عدواه إلى كتب التفسير. وهذا الذي كان وإذ بهذه الكتب كأنما هي ساحات واسعة ورحاب فسيحة تحتدم فيها المعارك الجدلية والآراء المختلفة.

ومما سعر تلك الحرب وأذكى نارها، وزاد أوارها، احتلال الفلسفات مكانة في البيئة الإسلامية وذلك كله يدركه لأول وهلة من يقرأ في تلك الكتب. فما على الإنسان مثلاً إلا أن يقرأ تفسير آية في مفاتح الغيب للإمام الرازي أو من كشاف الزمخشري ومن نقلوا عنه، كالبيضاوي وغيره، أو علقوا عليه كابن المنير أو الطيبي، ومن جاء بعد هؤلاء فإنه يواجه ذلك التشاحن، أو ذلك الترف العقلي في تفسير كثير من الآيات، بين الأشاعرة والشيعة، أو السلف وغيرهم من الفرق. وأكثر ما يكون هذا بين الأشاعرة والمعتزلة، فمن أبحاث الصفات إلى أفعال العباد، ومعنى الهداية والإضلال، والحسن والقبح، ووجوب شيء على الله أو عدم وجوبه، إلى بحث الرؤية وغيرها من المسائل الكثيرة. واستمر هذا ديدن المفسرين على اختلاف اتجاهاتهم في التفسير، إلى زمن متأخر أدركه صاحب روح المعاني، فأدلى بدلوه كذلك.

المبحث الثاني

أثر مدرسة الإمام محمد عبده، وميزات الاتجاه العقدي

أثر مدرسة الإمام في هذا الاتجاه:

وكان لا بد من انتفاضة تتغير فيها أوضاع، ويترك فيها الطابع التقليدي المعروف، فكانت تلك الانتفاضة التي بدأت من عصر الأستاذ الإمام، ليسلك التفسير نهجاً آخر في جميع اتجاهاته، ومنها الاتجاه العقدي. فلقد جاء الشيخ محمد عبده فكتب في التوحيد، وكتب في التفسير. كانت كتابته في كلا الموضوعين ذات طابع يختلف عما عرف أسلوباً، ومضموناً فلم يغرق القارىء في بحر لجي تتقاذفه أمواج الاختلاف والتشاد المذهبي -مبيناً خصائص العقيدة كما وضحها القرآن، قبل أن تختلط وتمتزج بالآراء الفلسفية الغربية عن بيئة القرآن وأهله، واستمر المفسرون على هذا المنوال.

مميزات الاتجاه العقدي في التفسير:

ولكن ما هي أهم مميزات الاتجاه العقدي في التفسير. هذا ما سأعرض له بإيجاز مستمداً من الله التوفيق والعون.

١- التركيز على أن الإسلام دين العقل:

يختلف مفهوم العقيدة عند الغربيين عنه عند علماء المسلمين، فبينما يرى كثير من فلاسفة الغرب وعلمائه أن العقيدة لا ترتكز على العقل، وليس للإرادة فيها دخل، وإنما هي شيء يرتكز في اللا شعور، كما يرى ذلك جوستاف لوبون. ومن كلمات (كنت): (اضطررت أن أوقف المعرفة لأدخل لقلبي شيئاً من الإيمان) فالمعرفة والإيمان إذاً أمران متضادان، إذن تقوم المعرفة على أساس من العقل، وليس كذلك الإيمان).

أما العقيدة عند المسلمين، فهي ما يرتكز على العقل والوجدان معاً.

ولقد عرفوها بأنها : الجزم المطابق للواقع عن دليل. من هنا حرص المفسرون المحدثون على إبراز تلك الميزة للعقيدة، فهم لا يألون جهداً كلما سنحت فرصة، أن يبينوا أن الإسلام دين العقل، الذي لا يتناقض مع مسلماته، ولا يختلف مع مقدماته ونتائجه حتى لقد بالغ بعضهم في ذلك، فكان من جملة المآخذ عليه، كما سيظهر ذلك عند الحديث عن منهج الإمام في التفسير إن شاء الله.

٢- عدم التعقيد وسهولة العرض ويسره:

وتلك هي في الحقيقة سنة القرآن، وطريقته وهو يعرض أمور العقيدة. لقد ذكر القرآن الألوهية والبعث وأخبار الأنبياء، وكان في ذلك كله داني القطوف سهل المسلك ميسر المعنى، فعرض قضية الوجود في ذكره لصحائف الكون، كأنما هي لوحة فنية تأخذ بالألباب. والرائع في ذلك أن الصحائف الكونية التي عرضها القرآن، ليست وليدة البيئة التي نزل فيها، ولا هي مما عرفته تلك البيئة فحسب كأطلال الشعراء ورسوم الديار والوحوش والفيافي، مما تحدث عنه الشعراء، بل كان عرض القرآن وحديثه شاملاً لهذا الكون كله، بما فيه من طبقات علوية ويابسة وماء. كل هذه المشاهد جاءت أدلة على عظمة الخالق ووحدانيته وقدرته(١).

وهذه أدلة البعث كما عرضها القرآن تخاطب العقل والعاطفة معاً، فتقنع العقل وتلهب العواطف والمشاعر ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ ٱلْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ ۚ وَنُقِرُّ فِي ٱلْأَرْحَامِ مَا نَشَآءُ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوٓا۟ أَشُدَّكُمْ ۖ وَمِنكُم

---

(١) يرى بعض الأساتذة أنه ليس في القرآن آية واحدة جاءت دليلاً لوجود الله، لأن وجود الله أمر مرتكز في الفطرة، وما كان العرب ينكرون ذلك (ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض ليقولن الله) ولكن إذا عرفنا أن القرآن حدثنا عن أناس، كانوا يقولون (ما هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر) وقرأنا مثل قوله تعالى: (أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون)، وعرفنا أن القرآن لم يأت للعرب وحدهم ولا لتلك الفترة فحسب، أدركنا أن القرآن عرض لتلك القضية المهمة.

مَّن يُتَوَفَّىٰ وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰٓ أَرْذَلِ ٱلْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِنۢ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْـًٔا ۚ وَتَرَى ٱلْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنۢبَتَتْ مِن كُلِّ زَوْجٍۭ بَهِيجٍ ۝٥ ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ وَأَنَّهُۥ يُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ وَأَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ۝٦ وَأَنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ لَّا رَيْبَ فِيهَا وَأَنَّ ٱللَّهَ يَبْعَثُ مَن فِى ٱلْقُبُورِ﴾ [الحج: ٥-٧]. وكما ورد في آخر سورة يس وفي سورة الأعراف.

والملاحظ في هذه الأدلة القرآنية لإثبات العقيدة أنها ليست جافة تجريدية، وإنما هي كلها مما له صلة بهذا الإنسان، بل هي من أعظم النعم عليه. وإذا أردنا أن ندرك بوضوح مدى الفرق بين تلك الأدلة وأدلة المتكلمين فما علينا إلا أن نقرأ كتاباً كمواقف العضد، أو مقاصد السعد، أو طوالع البيضاوي أو مفاتح الرازي، فإننا سنجد الفرق الهائل بين كلا النوعين من الأدلة. فهذا ابن رشد في كتابه (الكشف عن مناهج الأدلة)[1] بعد أن يستعرض طرق البحث في إثبات وجود الله، ويذكر طريقة الحشوية التي تعتمد على السمع، وطريقة المتصوفة التي تعتمد على الإشراق، وطريقة الأشاعرة والمعتزلة التي تعتمد على العقل المجرد، يرد هذه الطرق ويقول: (إن خير طريقة هي الطريقة التي اتبعها القرآن، من حيث نبه إلى وجود أشياء لم تكن، وإلى الابداع والتناسق بين الأشياء. فمن القسم الأول يمكن أن نكون دليلاً نسميه (دليل الاختراع)، ومن الثاني دليلاً نسميه (دليل العناية) والقرآن إذ يوجه العقول لكيفية الاستفادة من تلك الأدلة يحذرها من الخرافة والظن الذي لا يغني من الحق شيئاً، والتقليد الذي يحول بينها وبين الوصول إلى الحق.

ولقد رأينا المفسرين المحدثين، يحرصون على المنهج القرآني، في عرض مسائل العقيدة، ويتجنبون المناهج الأخرى، فينحون باللائمة على علماء الكلام، وعلى المفسرين الذين سلكوا في تفاسيرهم مسالك المتكلمين ولست بصدد مناقشة هذه القضية.

---

(١) ص ٢٤-٢٨ طبعة مكتبة الأنجلو المصرية.

وظهر هذا جلياً في أكثر التفاسير ابتداءً من تفسير الإمام إلى تفسير الظلال. فلم يعد فيها تلك الأقيسة الاقترانية والاستثنائية، وتلك الأدلة والمسائل التي ترجع فيما ترجع لتعقيدات الفلسفة وأحاجيها وألغازها.

٣- الرد على الشبهات والافتراءات:

أصيب الإسلام في هذا العصر بنكبات كثيرة، اجتمعت عليه، من أقطار الدنيا المختلفة شرقها وغربها. ولقد كان أعداء الإسلام يسلكون طريقاً، خططوا له ما وسعهم التخطيط، ودبروا وبيتوا ما أمكنهم ذلك. فحاولوا أولاً أن يحولوا بين المسلم وبين سلوكه القويم في عبادته وحياته كلها. فلما كان لهم ما أرادوه، انتقلوا نقلة أخرى وهي زعزعة عقيدته، وإحلال الشبهات والأفكار الغريبة مكان تلك العقيدة، ليتنكر المسلم لدينه، ومن المؤلم أن الكتل الكبرى في هذا العالم وهي -الكاثوليك والبروتستانت والشيوعية واليهودية والوثنية- هذه الخمس على اختلافها، وعلى ما بينها من بغضاء وشحناء، تعمل جاهدة لمحو معالم الإسلام عن ظهر هذه الأرض، ولكن بعد محوها من قلوب المسلمين. لذلك كان لزاماً على مفسري القرآن في هذا العصر أن يشمروا عن سواعدهم، ويدفعوا بكل ما عندهم من طاقة وقوة، أمدهم بهما القرآن، الذي لا ينضب معينه، من أحل القضاء على هذه الشبهات، ورد تلك المطاعن، والحيلولة بينها وبين التسرب إلى قلوب المسلمين، فليس غريباً أن نراهم يلاحقون هؤلاء المضللين والمضللين، فيردوا على هؤلاء الذين أرادوا أن يطفئوا نور الله بأفواههم.

فها هو صاحب المنار مثلاً يرد على منكري الوحي، ومثيري الشبهات حول نبوة الرسول عليه وآله الصلاة والسلام، وحول ما في القرآن من أحكام وقيم. كما يرد على الفرق التي غذاها الاستعمار كالقاديانية والبهائية.

وهذا هو صاحب الظلال يرد نظرية دارون في خلق الإنسان، ونظرية فرويد الذي يزعم أن الإنسان يتمرغ في أوحال الجنس ويرجع الظواهر الإنسانية كلها إلى هذا.

كما يرد نظرة الشيوعية للإنسان، ونظرات الغربيين المختلفة التي أراد المسلمون أن يقتبسوها عنهم.

وهذا هو الأستاذ أحمد مظهر العظمة يرد الشبهات التي أثارها الشيوعيون حول الساعة وغيرها من الأمور.

ولا ننسى أن الأستاذ الإمام محمد عبده رحمه الله قبل هؤلاء جميعاً، رد كثيراً من تلك الشبهات والمطاعن. سواء أكانت من الغربيين كوزير خارجية فرنسا، أم من العرب غير المسلمين كفرح أنطون، وكتابه (الإسلام والنصرانية) خير شاهد على ذلك.

وبعد فلقد كان كل مفسر يرد كل ما صادفه في طريقه، ومع ذلك كله فلقد كانت المؤثرات قوية عنيفة على الشباب المسلم، ذلك لأن لتلك المؤثرات دولاً من ورائها. وما الشيوعية والوجودية والماسونية والصهيونية، إلا حلقات ومظاهر لتلك المؤثرات. والأمر جد خطير. وليس من مخرج إلا هذا القرآن، تُوضِّح حججُه، لتزيل ما يحيك في الصدور من تلك اللجج ﴿ بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ ﴾ [الأنبياء: ١٨]. لقد بذل المفسرون من الجهد ما استطاعوا ولكن أعداءنا يعرضون هذه الشبهات كل يوم في أثواب جديدة، مع أنها هي هي في جوهرها حتى من أيام (يوحنا الدمشقي). وهذه ميزة من أعظم الميزات التي تميز بها الاتجاه العقدي في التفسير.

٤- تضييق نطاق الخلافات الداخلية:

تمتلىء كتب التفسير القديمة بالخلافات بين المعتزلة وأهل السنة وغير هؤلاء وأولئك، من أصحاب المذاهب والفرق الإسلامية. ولقد تلاشت هذه أو كادت ولكن شيئاً واحداً رأينا له أثره على المحدثين، وهو خلاف بعض الفرق، وبخاصة في آيات الصفات، وما يتصل بها من الموضوعات الأخرى.

إن كثيراً من مفسري العصر الحديث، يؤكدون سلفيتهم في تفسير القرآن، ولذا تجدهم يظهرون ذلك في تفاسيرهم، كما فعل صاحب المنار، ولعل هذه المسألة هي من أهم المسائل التي عولجت بعنف وشدة من كلا الطرفين. فهؤلاء يتهمون أولئك بالتجسيم، وأولئك يصفونهم بأنهم جهمية معطلة. ووصل التراشق بين الفريقين إلى ما هو أبعد من ذلك. فهذا عالم، ممن يشهد لهم، بالعلم والصلاح، وهو الشيخ محمود السبكي رحمه الله يؤلف كتاباً خاصاً في تلك المسألة (اتحاف الكائنات ببيان مذهب السلف والخلف في المتشابهات) رداً على سؤال تلقاه (ما قول السادة العلماء حفظهم الله تعالى فيمن يعتقد أن الله عز وجل له جهة، وأنه جالس على العرش في مكان مخصوص، ويقول ذلك هو عقيدة السلف، ويحمل الناس على أن يعتقدوا هذا الاعتقاد.. أهذا صحيح أم باطل؟ وعلى كونه باطلاً أيكفر ذلك القائل... وما قولكم فيما يقوله بعض الناس من أن القول: نفى الجهات الست عن الله تعالى باطل، لأنه يلزم عليه نفي وجود الله تعالى؟ أفيدونا مأجورين مع بيان مذهب السلف والخلف في مثل قوله تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾ [فاطر: ١٠] وقوله ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ وقول الرسول عليه وآله الصلاة والسلام (ينزل ربنا إلى سماء الدنيا)، وحديث الجارية[١]. ويجيب الشيخ رحمه الله منكراً على هؤلاء مبيناً مذهب السلف والخلف، وينقل إجابات على مثل هذا السؤال لبعض علماء الأزهر، كالعلاّمة الشيخ محمد بخيت المطيعي رحمه الله مفتي الديار المصرية، والشيخ اللبان وغيرهما، ولا يكتفي بذلك بل يأتي لكل آية من آيات الصفات، كالاستواء واليد والوجه والفوقية والذهاب والمجيء والنزول، وما ورد في الأحاديث من ذكر القدم والرجل ويأتي بأقوال المفسرين في كل صفة ابتداءً من ابن جرير، فمروراً بابن الجوزي السلفي، ثم الرازي المتكلم إلى الشيخ محمد عبده.

---

(١) إتحاف الكائنات محمود السبكي ص ٣.

وهذا العمل يعكس لنا بحق وصدق مدى التأثير، الذي كان يسيطر على النفوس في هذه المسألة، ولا زال عند بعض من الناس. وما كان جديراً بمثل هذه المسائل أن تنال من جهد العلماء وأوقاتهم، وأن تثير فيهم بواعث التعصب وكوامن التشدد، لا لأنها أمور لا تستحق البحث، فأستغفر الله من ذلك، ولكن لأننا إذا جرينا على الأسلوب العربي الذي جاء به القرآن، وعرفنا أن الصحابة رضوان الله عليهم، لم تثر في نفوسهم تلك الآيات أدنى ريبة وأقل شك ولو وجد لنقل عنهم. ولكنهم فهموا تلك الآيات فهم بيان يتفق مع أساليبهم في الكلام، وطرائقهم في التعبير.

لقد نهى الرسول عليه وآله الصلاة والسلام عن الجدل في كل ما لا يجدي، ومن ذلك أن يفكر المسلم في ذات الله. ولقد بلغ الرسول في هذا النهي. أقصى مراتب الحكمة، التي يمكن لمخلوق أن يتوصل اليها. فهذه الفلسفة اليونانية حينما سلكت ذلك المسلك، وقعت في حمأة الخيال، وتردت في أوحال الشذوذ. ولعل من الأسباب التي جعلت الغرب يتمرغ في أوحال الإلحاد، وينتكس تلك النكسات، اقتفاءه الفلسفة اليونانية في أبحاثها، حيث ضلال الطريق. ولعل وصية الرسول الكريم صلى الله عليه وآله وسلم بعدم المراء في الدين، كانت الحصن الواقي للمسلمين، ردحاً من الزمن غير قصير، كي يحتفظوا بحرارة العقيدة كامنة في قلوبهم، تمدهم بشعلة الحق وإشعاعات النور. إن كلا الفريقين من العلماء سلفهم وخلفهم، هدفه سياج تلك العقيدة بأسلاك شائكة، حتى لا يحوم حولها مشكك.

٥- إبراز خصائص العقيدة:

إن مزج العقيدة بركام الفلسفات القديمة وبمعطيات الفكر الحديث، عكر وردها، وشوه كثيراً من مفهوماتها وتصوراتها. فهاهم الفلاسفة قديماً يحاولون جادين أن يوفقوا بين مسلمات القرآن في العقيدة، ومقررات الفلسفة اليونانية. وهذا هو ابن سينا وقد حاول التوفيق فأخضع مسلمات القرآن المحكمة، لخلط الفلسفة

وخبطها، ولكن لم يحالفه التوفيق في توفيقه. ورحم الله أستاذنا الدكتور حمودة غرابة، الذي بين مواضع الخطأ في تلك العملية، ودعا الله أن يغفر لابن سينا الذي أنكر النعيم الجسماني. وها هم الذين تأثروا بالفكر الغربي الحديث، يحاولون المحاولة القديمة نفسها، فكان لزاماً أن تعرض العقيدة القرآنية عرضاً جديداً، وأن تبين خصائصها بعيداً عن ركام الفلسفات ومعطيات الفكر الغربي. وهذا يقتضي جدة في العرض والمنهج معاً. ومن أهم هذه الخصائص للعقيدة أنها:

خصائص العقيدة:

١- ربانية، فهي تختلف عن عقائد البشر جميعاً، لأنها من وضع الإنسان.

وربانية العقيدة ترتفع بها عن مجال الشك ومواطن الشبهة.

٢- وهي كذلك عالمية لم تأت لشعب دون شعب ولا لأمة خاصة: ﴿ قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ [الأعراف: ١٥٨].

٣- وهناك خصائص أخرى تنبثق عن هاتين كالثبات. إذ أن هذه العقيدة لا تتطور. بل الذي يتطور هو حياة الناس في ظل تلك العقيدة. وهي تتسع لذلك كله ولا تنثلم ولا تنخرم قاعدة من قواعدها.

٤- والشمول فهي لم تهمل شيئاً من علاقات الإنسان بخالقه، أو بالكون الذي يعيش فيه، كما أنها لم تهمل أصلاً من أصول الخير التي تربط الإنسان بالماضي السحيق أو المستقبل الآتي.

٥- ومن خصائص هذه العقيدة كذلك الواقعية فهي لم تكلف العقل البشري ما لا يطيق تصوره، ويستطيع إدراكه، وهي تبتعد به عن مجال الخيال وميادين الخرافة.

٦- ومن خصائصها الإيجابية: فالله هو الخالق الرازق المدبر لأمر هذا الكون، واليه يرجع الأمر كله، وليس كما تصوره أرسطو ومن على شاكلته من أنه

صدر عنه هذا العالم صدور المعلول من علته، ثم ترك هذا العالم وشأنه.

ومن هنا انعكست تلك الإيجابية في العقيدة على المسلم، فلا يكون سلبياً في حياته كلها.

٧- ومن أهم خصائص تلك العقيدة التوازن. فلم تكن النظرة للإنسان على أنه جسم ترابي أو روح علوي. ولم تخاطب عواطفه وحدها أو عقله فحسب، بل عدته وحدة لا ينبغي أن يطغى فيها عنصر على عنصر، فكانت فريدة في ذلك التوازن. كما أنها وازنت في اعتقاد الإنسان بين مشيئة الله المطلقة وبين ثبات السنن الكونية من جهة، ومشيئة العبد المقيدة من جهة أخرى، إلى غير ذلك من التوازن الدقيق الذي تنفرد به هذه العقيدة.

وبعد، فتلك هي أهم مميزات الاتجاه العقدي في التفسير. وقد رأينا أن العقيدة الإسلامية في نصها وروحها وفي توجيهاتها ومقرراتها، وفي مقدمتها ونتائجها، إنما هدفت في ذلك كله إلى سعادة الإنسان في دنياه وآخرته، والى إشعاره بعبوديته لله، وسيادته على هذا الكون، والبعد بالإنسان عن الخرافات والخزعبلات وتلك أهداف لا ريب واسعة، ممتدة الأطراف متعددة الجوانب ومن ثم فهي تستأهل وتستوجب مزيداً من البحث والتقدير.

المبحث الثالث

نماذج من أقوال المفسرين في هذا الاتجاه

ويحسن أن أورد الآن بعض النماذج مما كتبه المفسرون في هذا الاتجاه لتلقي ضوءاً على ما ذكرته آنفاً:

١- يقول صاحب المنار[١] (الإسلام دين العقل والفكر) تقرأ الكتاب المقدس فلا تجد فيه كلمة (العقل، ولا ما في معناها.. لا لأن هذه المادة لم تذكر في كتب العهدين مطلقاً، بل لأنها لم ترد فيها أساساً لفهم الدين ودلائله والاعتبار به، ولا أن الخطاب بالدين موجه إليه وقائم به وعليه، وكذلك أسماء التفكر والتدبر والنظر في العالم التي هي من أعظم وظائف العقل. أما ذكر العقل باسمه وأفعاله في القرآن الحكيم فيبلغ زهاء خمسين مرة، وأما ذكر أولى الألباب أي العقول ففي بضع عشرة مرة، وأما كلمة أولي النهي.. فقد جاءت مرة واحدة من آخر سورة طه[٢].. كذلك آيات النظر العقلي والتفكر كثيرة في الكتاب العزيز، فمن تأملها علم أن أهل هذا الدين، هم أهل النظر والتفكر والتعقل والتدبر، وأن الغافلين عن الدين يعيشون كالأنعام، لاحظ لهم منه إلا الظواهر التقليدية. التي لا تزكي الأنفس ولا تثقف العقول، ولا تصعد بها في معارج الكمال بعرفان ذي الجلال والجمال.. وقد صرح بعض حكماء الغرب بما لا يختلف فيه عقلان في الأرض، من أن التفكر هو مبدأ ارتقاء البشر وبقدر جودته يكون تفاضلهم فيه. ولقد كانت التقاليد الدينية قد حجرت حرية التفكر، واستقلال العقل على البشر، حتى جاء الإسلام فأبطل في كتابه هذا الحجر وأعتقهم من هذا الرق. وقد تعلم أهل الغرب هذه الحرية من المسلمين

---

(١) الوحي المحمدي ص ٢٤٢-٢٤٤ الطبعة الثانية/ بيروت.

(٢) ذكرت مرتين في سورة طه في وسطها وآخرها ﴿ كُلُوا۟ وَٱرْعَوْا۟ أَنْعَـٰمَكُمْ ۗ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَـٰتٍ لِّأُو۟لِى ٱلنُّهَىٰ ﴾ وقوله ﴿ يَمْشُونَ فِى مَسَـٰكِنِهِمْ ۗ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَـٰتٍ لِّأُو۟لِى ٱلنُّهَىٰ ﴾.

ثم نكس هؤلاء المسلمون على رؤوسهم، فحرموها على أنفسهم إلا قليلاً منهم، حتى عاد بعضهم يقلدون فيها من أخذوها عن أجدادهم. وقد اعترف علماء الغرب لعلماء سلفنا بسبقهم، وإمامتهم لهم فيها، وفي ثمراتها ونقل شيخنا الأستاذ الإمام طائفة من أقوالهم في كتاب (الإسلام والنصرانية).

ويقول عند تفسيره لقول الله عز وجل: ﴿إِنَّ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱلْفُلْكِ ٱلَّتِى تَجْرِى فِى ٱلْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ﴾ [البقرة: ١٦٤].

(وبقدر ارتقاء العقل في العلم والعرفان يكمل التوحيد في الإيمان، وإنما يشرك بالله أقل الناس عقلاً وأكثرهم جهلاً.. نعم إن هذا الكون هو كتاب الإبداع الإلهي، المفصح عن وجود الله وكماله وجلاله وجماله إلى هذا الكتاب الإشارة بقوله تعالى: ﴿قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّى لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّى وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِۦ مَدَدًا﴾ وبقوله: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِى ٱلْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَٰمٌ وَٱلْبَحْرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَٰتُ ٱللَّهِ﴾ [لقمان: ٢٧] فكلمات الله في التكوين باعتبار آثارها ومصداقها هي آحاد المخلوقات والمبدعات الإلهية، فإنها تنطق بلسان أفصح من لسان المقال، لكن لا يفهمه الذين هم عن السمع معزولون، وللعلم معادون، الواهمون أن معرفة الله تقتبس من الجدليات النظرية والأقيسة المنطقية، دون الدلائل الوجودية الحقيقية. ولو كان زعمهم حقيقة لا وهماً، لكان الله سبحانه استدل في كتابه بالأدلة النظرية الفكرية، وذكر الدور والتسلسل، وغير ذلك من الاصطلاحات الكلامية، ولم يستدل بالسماء والأرض والليل والنهار والفلك، والمطر وتأثيره في الحياة وغير ذلك من المخلوقات التي أرشدنا القرآن إلى النظر فيها واستخراج الدلائل والعبر منها.

إلا أنّ لله كتابين -كتاباً مخلوقاً وهو الكون، وكتاباً منزلاً وهو القرآن- وإنما يرشدنا هذا إلى طريق العلم بذاك، بما أوتينا من العقل. فمن أطاع فهو من الفائزين، ومن أعرض فأولئك هم الخاسرون)[1].

٢- يقول صاحب الظلال عند تفسيره لمطلع سورة الأنعام: (إن هذه الموجة العريضة الشاملة في مطلع السورة، إنما تخاطب القلب البشري والعقل البشري، بدليل (الخلق) ودليل (الحياة) ممثلين في الآفاق والأنفس.. ولكنها لا تخاطب بهما الإدراك البشري خطاباً جدلياً لاهوتياً أو فلسفياً، ولكن خطاباً موحياً موقظاً للفطرة، حيث يواجهها بحركة الخلق والإحياء وحركة التدبير والهيمنة، في صورة التقرير لا في صورة الجدل، وبسلطان اليقين المستمد من تقرير الله، ومن شهادة الفطرة الداخلية بصدق هذا التقرير فيما تراه.

ووجود السماوات والأرض وتدبيرها وفق هذا النظام الواضح، ونشأة الحياة وحياة الإنسان في قمتها وسيرها في هذا الخط الذي سارت فيه.. كلاهما يواجه الفطرة البشرية بالحق. ويوقع فيها اليقين بوحدانية الله.. والوحدانية هي القضية التي تستهدف السورة كلها تقريرها، وليست هي قضية وجود الله. فلقد كانت المشكلة دائماً في تاريخ البشرية، هي عدم معرفة الإله الحق بصفاته الحق، ولم تكن هي مشكلة عدم الإيمان بوجود الله.

أما مواجهة دليل الخلق ودليل الحياة للوثة الإلحاد، فهي مواجهة قوية لا يجد الملحدون إزاءها إلا المماحلة والمغالطة والالتواء. إن وجود هذا الكون ابتداء بهذا النظام الخاص، يستلزم بمنطق الفطرة البديهي، وبمنطق العقل الواعي على السواء أن يكون وراءه خالق مدبر.. فالمسافة بين الوجود والعدم، مسافة لا يملك الإدراك البشري أن يعبرها، إلا بتصور إله ينشيء ويخلق ويوجد هذا الوجود.

---

(١) تفسير المنار جـ٢ ص ٦٣-٦٤، وستأتي زيادة إيضاح لرأي الإمام وصاحب المنار فيما بعد.

والذين يلحدون يعمدون إلى هذه الفجوة، فيريدون ملأها بالمكابرة.

ويقولون إنه لا داعي لأن نفترض أنه كان هناك عدم قبل الوجود.. ومن هؤلاء فيلسوف عرف بأنه فيلسوف (الروحية) المدافع عنها في وجه (المادية)، وعلى هذا الأساس ربما أشاد به بعض المخدوعين (من المسلمين) واستأنسوا بأقواله لدينهم، كأنما ليؤازروا دين الله بقول عبد من العبيد.. هذا الفيلسوف هو (برجسون).. اليهودي! إنه يقول: (إن هذا الوجود الكوني لم يسبقه عدم، وإن فرض الوجود بعد العدم، ناشيء من طبيعة العقل البشري، الذي لا يستطيع أن يتصور إلا على هذا النحو..).

فإلى أي منطق يستند برجسون إذاً في إثبات أن الوجود الكوني لم يسبقه عدم؟ إلى العقل؟ إنه لا يدعي هذا. وإن كان يقول، إن حدس المتصوفة كان دائماً يجد إلهاً، ولا بد أن يصدق هذا الحدس المطرد، (الإله الذي يتحدث عنه برجسون ليس هو الله إنما هو الحياة) فأين المصدر الثالث الذي يعتمد عليه برجسون إذاً في إثبات أن الوجود الكوني غير مسبوق بعدم؟ لا ندري!.

إنه لا بد من الالتجاء إلى تصور خالق خلق هذا الكون. لا بد من الالتجاء إلى هذا التصور، لتعليل مجرد وجود الكون، فكيف إذا كان الحال أنه لم يوجد مجرد وجود.. ولكنه وجد محكوماً بنواميس لا تتخلف، محسوباً فيها كل شيء بمقاييس، قصارى العقول البشرية أن تدرك أطرافاً منها بعد التدبر الطويل؟.

كذلك نشأة هذه الحياة، والمسافة بينها وبين المادة أياً كان مدلول المادة، ولو كان هو الإشعاع لا يمكن تعليلها إلا بتصور إله خالق مدبر. يخلق الكون بحالة تسمح بنشأة الحياة فيه، وتسمح بكفالة الحياة أيضاً بعد وجودها.

والحياة الإنسانية بخصائصها الباهرة درجة فوق مجرد الحياة.. وأصله من طين.. أي من مادة هذه الأرض وجنسها ولا بد من إرادة مدبرة تمنحه الحياة، وتمنحه خصائص الإنسان عن قصد واختيار.

وكل المحاولات التي بذلها الملحدون، لتعليل نشأة الحياة باءت بالفشل.. وذلك من جهد مستميت، لملء الفجوة بين المادة الهامدة والحياة النابضة. بقصد الاستغناء عن الإله الذي ينشيء الحياة في الموت)[1].

ويعقد الأستاذ رحمه الله فصلاً عن الإيمان بالغيب، عند تفسيره لقول الله عز وجل: ﴿ ۞ وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ ﴾ [الأنعام: ٦٠] يقول فيه:

(إن القرآن الكريم.. يقرر أن هناك عالماً للغيب، وعالماً للشهادة. فليس كل ما يحيط بالإنسان غيباً، وليس كل ما يتعامل معه من قوى الكون مجهولاً.

إن هناك سنناً ثابتة لهذا الكون، يملك الإنسان أن يعرف منها القدر اللازم له حسب طاقته، وحسب حاجته للقيام بالخلافة في هذه الأرض. وقد أودعه الله القدرة على معرفة هذا القدر من السنن الكونية، وعلى تسخير قوى الكون، وفق هذه السنن للنهوض بالخلافة.. والى جانب هذه السنن الثابتة في عمومها، مشيئة الله الطليقة، لا تقيدها السنن وإلا كانت من عملها، وهناك قدر الله الذي ينفذ هذه السنن في كل مرة تنفذ فيها، فهي ليست آلية بحتة، فالقدر هو المسيطر على كل حركة فيها، وإن جرت وفق السنن التي أودعها الله إياها. وهذا القدر الذي ينفذ هذه السنن في كل مرة تنفذ فيها (غيب) لا يعلمه أحد علم يقين، وأقصى ما يصل إليه الناس هو الظنون (والاحتمالات) وهذا ما يعترف به العلم البشري أيضاً. وإن ملايين الملايين من العمليات، لتتم في كيان الإنسان في اللحظة الواحدة، وكلها (غيب) بالقياس اليه، وهي تجري في كيانه. ومثلها ملايين ملايين العمليات التي تتم في الكون من حوله وهو لا يعلمها.

إن العقلية الإسلامية عقلية (غيبية عملية)، لأن (الغيبية) هي (العملية) بشهادة (العلم) والواقع. أما التنكر للغيب فهو (الجهلية) التي يتعالم أصحابها وهم بهذه الجهالة.

---

(١) الظلال جـ٧- ص ١١٩-١٢٥.

إن العقلية الإسلامية لتجمع بين الاعتقاد بالغيب المكنون، الذي لا يعلم مفاتحه إلا الله، وبين الاعتقاد بالسنن التي لا تتبدل.. فلا يفوت المسلم (العلم) البشري في مجاله، ولا يفوته كذلك إدراك الحقيقة الواقعة، وهي أن هنالك غيباً لا يطلع عليه أحد إلا من شاء الله بالقدر الذي يشاء.

والإيمان بالغيب هو العتبة التي يجتازها (الفرد)، فيتجاوز مرتبة الحيوان الذي لا يدرك إلا ما تدركه حواسه، إلى مرتبة الإنسان الذي يدرك أن الوجود أكبر وأشمل فمن ذلك الحيز الصغير المحدود، الذي تدركه الحواس -والأجهزة-التي هي امتداد الحواس- وهي نقلة بعيدة الأثر في تصور الإنسان. وفي إحساسه بالكون وما وراء الكون من قدرة وتدبير، كما أنها بعيدة في حياته على الأرض.

لقد كان الإيمان بالغيب، الطريق في ارتقاء الإنسان عن عالم البهيمية، ولكن جماعة الماديين في هذا الزمان -كجماعة الماديين في كل زمان- يريدون أن يعودوا بالإنسان القهقري إلى عالم البهيمة الذي لا وجود فيه لغير المحسوس ويسمون هذا تقدمية وهو النكسة التي وقى الله المؤمنين إياها، فجعل صفتهم المميزة هي صفة ﴿الذين يؤمنون بالغيب﴾.. والحمد لله على نعمائه.. والنكسة للمتكسين والمرتكسين.

والذين يتحدثون عن (الغيبية) و (العلمية)، يتحدثون كذلك عن الحتمية التاريخية، كأن كل المستقبل مستيقن! والعلم في هذا الزمان يقول: إن هناك (احتمالات) وليست هنالك حتميات، ولقد كان ماركس من المتنبئين بالحتميات، ولكن أين نبوءات ماركس اليوم؟ لقد تنبأ بحتمية قيام الشيوعية في إنجلترا نتيجة بلوغها قمة الرقي الصناعي، ومن ثم قمة الرأسمالية في جانب والفقر العمالي في جانب آخر. فإذا الشيوعية تقوم في أكثر الشعوب تخلفاً صناعياً، في روسيا والصين وما إليها! ولا تقوم قط في البلاد الصناعية الراقية؟ ولقد تنبأ (لينين) وبعده (ستالين)[1]، بحتمية الحرب بين العالم الرأسمالي والعالم الشيوعي، وها هو ذا

(١) رحم الله صاحب الظلال، فلقد شاء الله له أن يستشهد قبل أن تنتهي الشيوعية، ويتفكك الاتحاد =

خليفتهما (خروشوف)، يحمل راية (التعايش السلمي)! ولا نمضي طويلاً مع هذه الحتميات التنبؤية، فهي لا تستحق جدية المناقشة. إن هنالك حقيقة واحدة مستيقنة. هي حقيقة الغيب وكل ما عداها احتمالات. وإن هناك حتمية واحدة، هي وقوع ما يقضي به الله ويجري به قدره. وقدر الله غيب لا يعلمه إلا هو. وأن هنالك مع هذا وذاك سنناً للكون ثابتة يملك الإنسان أن يتعرف اليها، ويستعين بها في خلافة الأرض، مع ترك الباب مفتوحاً لقدر الله النافذ، وغيب الله المجهول، وهذا قوام الأمر كله.. ﴿إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم﴾[1].

وعند تفسيره لقول الله تعال ﴿ وَلَقَدْ مَكَّنَّٰكُمْ فِي ٱلْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَٰيِشَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ ﴿١٠﴾ وَلَقَدْ خَلَقْنَٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَٰكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ لَمْ يَكُن مِّنَ ٱلسَّٰجِدِينَ ﴾ [الأعراف: ١٠-١١] من سورة الأعراف، يرد على الوجودية والداروينية.

فعند تفسير الآية الأولى، يرد على الوجودية بقوله: (إن مسألة الوجودية الكبرى هي هذا التصور النكد الخبيث.. تصور الوجود الكوني -بل الوجود الجماعي للبشرية ذاتها- معاكساً في طبيعته الوجود الفردي الإنساني متجهاً بثقله الساحق إلى سحق هذا الوجود الإنساني، إنه تصور بائس لا بد أن ينشىء حالة من الانزواء والانكماش والعدمية، أو ينشىء حالة من الاستهتار والتمرد والفردية. وفي كلتا الحالتين لا يكون إلا القلق المضني، والبؤس النفسي والعقلي، والشرود في التيه. تيه التمرد أو تيه العدم.. وهما سواء وهي ليست مأساة (الوجودية) وحدها من مذاهب الفكر الأوروبي ... إنها مأساة الفكر الأوروبي كله -بكل مذاهبه

= السوفييتي ويمزق شر ممزق بعد استشهاده بأقل من ربع قرن، (فلله الحمد رب السماوات ورب الأرض رب العالمين وله الكبرياء في السماوات والأرض وهو العزيز الحكيم) [سورة الجاثية: ٣٦-٣٧]

(١) الظلال جـ٧ ص ٢٦٠.

واتجاهاته- بل مأساة الجاهلية كلها في جميع أزمانها وبيئاتها. المأساة التي يضع الإسلام حداً لها، بعقيدته الشاملة التي تنشيء في الإدراك البشري، تصوراً صحيحاً لهذا الوجود وما وراءه من قوة مدبرة.

إن (الإنسان) هو ابن هذه الأرض، وهو ابن هذا الكون. لقد أنشأه الله من هذه الأرض ومكنه فيها، وجعل فيها أرزاقاً ومعايش ويسر له المعرفة التي تسلم مفاتيحها وجعل نواميسها موافقة لوجود هذا الإنسان، تساعده حيث يتعرف إليها على بصيرة وتيسر حياته)[١].

ويرد على الداروينية عند تفسير الآية الثانية يقول:

(وعلى أية حال، فإن مجموع النصوص القرآنية في خلق آدم عليه السلام، وفي نشأة الجنس البشري، ترجح أن إعطاء الكائن خصائصه ووظائفه المستقلة، كان مصاحباً لخلقه. وأن الترقي في تاريخ الإنسان كان ترقياً في وجود الإنسان، من تطور الأنواع، حتى انتهت إلى الإنسان كما تقول الداروينية.

ووجود أطوار مترقية من الحيوان تتبع ترتيباً زمنياً، بدلالة الحفريات التي تعتمد عليها نظرية النشوء والارتقاء، هو مجرد نظرية (ظنية وليست يقينية) لأن تقدير أعمار الصخور ذاته في طبقات الأرض ليس إلا ظناً! مجرد فرض كتقدير أعمار النجوم من إشعاعها، وليس ما يمنع من ظهور فروض أخرى تعدلها أو تغيرها.

على أنه -على فرض العلم اليقيني بأعمار الصخور- ليس هناك ما يمنع من وجود (أنواع) من الحيوان في أزمان متوالية، بعضها أرقى من بعض، بفعل الظروف السائدة في الأرض، ومدى ما تسمح به من وجود أنواع تلائم هذه الظروف السائدة حياتها. ثم انقراض بعضها حين تتغير الظروف السائدة، بحيث لا تسمح لها بالحياة. ولكن هذا (لا يحتم) أن يكون بعضها (متطوراً) من بعض.

---

(١) ينظر جـ٨ ص ١٣٥.

وحفريات داروين وما بعدها لا تستطيع أن تثبت أكثر من هذا. لا تستطيع أن تثبت في يقين مقطوع به -أن هذا النوع تطور تطوراً عضوياً من النوع الذي قبله، من الناحية الزمنية وفق شهادة الطبقة الصخرية التي يوجد فيها- ولكنها فقط تثبت أن هناك نوعاً أرقى من النوع الذي قبله زمنياً. . وهذا يمكن تعليله كما قلنا. .

وعندئذ تكون نشأة النوع الإنساني نشأة مستقلة في الزمن، الذي علم الله أن ظروف الأرض تسمح بالحياة والنمو والترقي لهذا النوع. وهذا ما ترجحه مجموعة النصوص القرآنية في نشأة البشرية، وتفرد الإنسان من الناحية البيولوجية والفسيولوجية والعقلية والروحية. هذا التفرد الذي اضطر الداروينيين المحدثين -وفيهم الملحدون بالله كلية- للاعتراف به، دليل مرجح على تفرد النشأة الإنسانية، وعدم تداخلها مع الأنواع الأخرى في تطور عضوي)[١].

الأستاذ الشيخ محمد أبو زهرة:

للأستاذ الشيخ كتيب قيم بعنوان العقيدة الإسلامية كما جاء بها القرآن الكريم تحدّث فيه عن أركان الوحدانية التي قسمها إلى أقسام ثلاثة:

١- الوحدانية في الذات وتحدث معها عن وحدانية الصفات.

٢- الوحدانية في الخلق والتكوين.

٣- الوحدانية في العبادة.

وسأكتفي ببعض ما ذكره الشيخ عند حديثه عن القسم الأول: «يذكر الشيخ أن المسلمين مقرون أن الله تعالى غير خلقه وهذا أصل يتفق عليه الجميع من غير نكير، ولا اختلاف فيه عند أهل القبلة، ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ٱلْمُؤْمِنُ ٱلْمُهَيْمِنُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْجَبَّارُ ٱلْمُتَكَبِّرُ ۚ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا

---

(١) الظلال جـ٧ ص ١٣٧-١٣٨.

يُشْرِكُونَ ﴿٢٣﴾ هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ يُسَبِّحُ لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٢٤﴾ ﴾ [الحشر: ٢٣-٢٤]، وهو سبحانه العليم الحكيم والسميع البصير، وهذه الأسماء، وأن تشابهت في الاسم مع صفات الناس كالقدرة والإرادة فإن حقيقة هذه المعاني التي تنسب إلى الله تعالى غير ما هو معروف عند العباد فما يضاف إليه سبحانه غير ما يضاف إلى الناس، وما يضاف إلى الله يليق بالخالق، هذا هو معنى وحدانية الذات في نظر الذين يقفون عند النصوص القرآنية- ويستأنسون لفهمهم بالأحاديث النبوية التي رويت عن طريق الثقات. . .

إن أهل القبلة جميعاً متفقون على وحدانية الذات الإلهية وأنها لا تشبه الحوادث سواء في ذلك الذين يؤولون ظواهر القرآن، أو لا يأخذون بظواهر الألفاظ من غير تخريجها على مجاز مشهور ولو كان يبدو بادي الرأي، والذين يأخذون بظاهر اللفظ من غير التفات للمجاز ولو كان مشهوراً، وعبارات القوم تومىء إليه إذ الجميع يتجهون إلى التنزيه المطلق وإن اختلفت العبارات وتباينت الإشارات»[١].

ويعرض الشيخ لموضوع المتشابه الذي جاء في القرآن في آية آل عمران[٢]: ويتحدث عن أهل التأويل وأهل التفويض، ويقول «إن غير الظاهرية من العلماء يرون أن في القرآن متشابها ويخوضون في بيانه خوضاً كبيراً، ولا يهمنا مما خاضوا فيه إلا كلامهم في التنزيه وما تتصف به الذات العليّة، فقد ورد ذكر الوجه مضافاً إلى الله جل جلاله وذكرت اليد مضافة إلى ذات الله، وكذلك العين. . . ومن العلماء من يقول إن ما ذكره الله سبحانه وتعالى في القرآن وما ذكره عنه النبي ﷺ يؤخذ كما هو من غير تأويل ولا تفسير، بل يؤخذ اللفظ. ومن هؤلاء طائفة من الحنابلة، وقد تشدد في الأخذ بنظرهم ابن تيمية وادعى أن ذلك هو قول السلف

---

(١) ص٢٩.

(٢) قوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ﴾ [آل عمران: ٧]

الصالح من الصحابة والتابعين ومن بعدهم، ويعجب الشيخ أبو زهرة لهذا القول إذ إن من الحنابلة من ينكر أن يكون ذلك مذهب السلف[(١)] ويستنكر قول الذين يزعمون ذلك، ومن هؤلاء ابن الجوزي فقد أخذ عليهم أنهم سموا الإضافات صفات، فاعتبروا الاستواء صفة وأنهم حملوا العبارات على ظاهرها، وأنهم أثبتوا العقائد بأدلة غير قطعية، وأخذ عليهم أنهم اعتبروا ذلك هو علم السلف، فتبين أن علم السلف غير ذلك، وإليك قوله -رضي الله عنه-، وقد حصر أغلاطهم في سبعة مواضع:

الأول: أنهم سموا الأخبار صفات، وإنما هي إضافات وليس كل مضاف صفة، فإنه قال تعالى: ﴿ونفخت فيه من روحي﴾ وليس لله صفة تسمى الروح، فقد ابتدع من سمى المضاف صفة.

والثاني: أنهم قالوا هذه الأحاديث من المتشابه الذي لا يعلمه إلا الله تعالى. ثم قالوا نحملها على ظواهرها.

فواعجبا! لا يعلمه إلا الله تعالى أي ظاهر له، وهل ظاهر الاستواء إلا القعود؟ وظاهر النزول إلا الانتقال؟

والثالث: أنهم أثبتوا لله سبحانه وتعالى صفات بأخبار آحاد وصفات الحق جل جلاله لا تثبت إلا بما تثبت به الذات من أدلة قطعية.

والرابع: أنهم لم يفرقوا في الإثبات بين خبر مشهور كقوله ﷺ: «ينزل الله تعالى إلى السماء الدنيا» وبين خبر لا يصح كقوله: «رأيت ربي في أحسن صورة».

والخامس: أنهم لم يفرقوا بين حديث مرفوع إلى النبي ﷺ وبين حديث موقوف على صحابي أو تابعي، فأثبتوا بهذا ما أثبتوا بهذا.

---

(١) العقيدة المحمدية الكبرى ص٢٤٩.

والسادس: أنهم تأولوا بعض الألفاظ في موضع كقوله: «من أتاني يمشي أتيته هرولة»، قالوا ضرب مثلاً للأنام.

والسابع: أنهم حملوا الأحاديث على مقتضى الحسّ، فقالوا: ينزل بذاته، وينتقل ويتحول بذاته.

ثم قالوا: لا كما نعقل، فغالطوا من يسمع، وكابروا الحس والعقل[1].

ويسترسل ابن الجوزي فيرد هذه الأقوال، ويرد نسبتها إلى السلف، ونسبتها إلى الإمام أحمد خاصة ويقول في ذلك: رأيت من أصحابنا من تكلم في الأصول بما لا يصلح... رأيتهم قد نزلوا إلى مرتبة العوام، فحملوا الصفات على مقتضى الحس، سمعوا أن الله تعالى خلق آدم على صورته، فاثبتوا له صورة ووجها زائداً على الذات، وعينين وفماً ولهوات وأضراساً، وأضواء لوجهه ويدين وأصابع، وكفّاً وخنصراً وإبهاماً، وصدراً وفخذاً وساقين، وقالوا: ما سمعنا بذكر الرأس.

وقد أخذوا بالظاهر في الأسماء والصفات، ولا دليل لهم في ذلك من النقل ولا من العقل، ولم يلتفتوا إلى النصوص الصارفة عن الظواهر إلى المعاني الواجبة لله تعالى، ولا إلغاء ما توجبه الظواهر من سمات الحدث، ولم يقنعوا أن يقولوا صفة فعل، حتى قالوا: إنها صفة ذات،ثم لما أثبتوا أنها صفات قالوا: لا نحملها على توجيه اللغة، مثل يد على نعمة وقدرة، ومجيء وإتيان على معنى بر ولطف ولا ساق على شدة، بل قالوا: نحملها على ظواهرها المتعارفة، والظاهر هو المعهود من نعوت الآدميين، والشيء إنما يحمل على حقيقته إن أمكن، فإن صرف صارف حمل على المجاز، ثم يتحرجون من التشبيه، ويأنفون من إضافته إليهم، ويقولون: نحن أهل السنة وكلامهم صريح في التشبيه، وقد تبعهم خلق من العوام وقد نصحت التابع والمتبوع.

---

(١) دفع شبه التشبيه ص ٨ مجموع الرسائل.

وقلت لهم: يا أصحابنا أنتم أصحاب نقل واتباع، وإمامكم الأكبر وهو أحمد بن حنبل -رحمه الله- تعالى يقول وهو تحت السياط: كيف أقول ما لم يقل! فإياكم أن تبتدعوا في مذهبه ما ليس منه، قلتم في الأحاديث تحمل على ظاهرها، فظاهر القدم الجارحة، ومن ثم قال: استوى بذاته المقدسة، فقد أجراه سبحانه مجرى الحسيات، وينبغي ألا يهمل ما يثبت به الأصل، وهو العقل، فإنا به عرفنا الله تعالى وحكمنا له بالقدم، فلو أنكم قلتم نقرأ الأحديث ونسكت ما أنكر أحد عليكم، وإنما حملكم إياه على الظاهر قبيح، فلا تدخلوا في مذهب هذا الرجل السلفي الصالح ما ليس فيه.

هذا كلام ابن الجوزي وهو حنبلي، ونلاحظ أنه لم يوافق على ما يأتي:

أ- لم يوافق على أن مذهب السلف هو تفسير الألفاظ الواردة في القرآن والحديث، الدالة بظاهرها على الجوارح كاليد والوجه والقدم على معانيها الظاهرة، بل صرفها إلى معان مجازية، فاليد تطلق على النعمة والقدرة، والوجه على الذات العلية، ويعتبر ذلك مجازاً مشهوراً، وقد صرف إليه صارف من العقل، واستحالة ذلك على الذات العلية.

ب- لم يوافق على أن تفسير هذه الألفاظ بظواهرها هو مذهب الإمام أحمد الذي يتبعونه ويدعون عليه في نظره مالم يقل.

ج- إنه بالبداهة يرى أن صرف الألفاظ إلى ظواهرها يؤدي إلى الحكم بأنه محسوس وأنه جسم كالأجسام.

د- ولا يرى أن ذلك التفسير هو التفويض، إنما التفويض هو الوقوف عند النص لا يحاول أن يتعرف المراد منه لأن الذي يفسره تفسيراً حسياً لا يفوض، بل إنه يفسر، وإن كان لا يؤول.

هـ- ويرى أنهم بادعائهم أن لله يداً ليست كأيدينا، ووجهاً ليس كوجهنا، وعيناً ليست كعيوننا، إنما يخرج اللفظ عن ظاهره لأن ظواهر الألفاظ في دلالتها على الأيدي المحسوسة، والعين المحسوسة، فصرفها من المحسوس إلى غيره تأويل وتفسير.

وننتهي من هذا إلى أن ابن الجوزي يرى أنه إذا أطلقت هذه الألفاظ على غير المعاني المحسوسة سواء أكانت المعاني معلومة أم كانت مجهولة، فإنها قد استعملت في غير ظاهرها ولا تكون مستعملة في ظواهرها.

وإن ابن الجوزي بهذا ينفي أن يكون مذهب السلف هو الأخذ بظواهر الألفاظ، ولكن ابن تيمية ومن نهج منهاجه يرون أن ذلك هو مذهب السلف، وذلك لأنه يرىأن العبارات المروية عن الأئمة الأعلام هي إلى التفويض أقرب منها إلى التفسير، فالإمام مالك يروي عنه أنه قال في قوله تعالى:

﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥].

«الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة».

وهذه الكلمة تدل على التوقف، وأنه يرى الأخذ بكون الاستواء معلوماً ولكن الكيف هو المجهول.

وقد روي عن الإمام أحمد أنه لما سئل عن أحاديث النزول والرؤية ووضع القدم، قال: «نؤمن بها ولا كيف».

ولقد روى الخلال في سنده عن الإمام أحمد أنهم سألوه عن الاستواء فقال: «استوى على العرش كيف شاء، وكما شاء وبلا حد ولا صفة يبلغها واصف».

وهذا بلا شك تفويض وتنزيه، ولكن ليس فيه تخريج للفظ على الظاهر، ولا غير الظاهر.

وروي أن الإمام أحمد: فسر بالمجاز.

وفي الحق أن بعض السلف توقفوا ولم يفسروا لا بالظاهر ولا بالمؤول، وهذا ينطبق على قراءة الوقف في قوله تعلى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧]. ويكون قوله تعالى: من بعد ذلك: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ﴾ [آل عمران: ٧] يطلقون الإيمان إطلاقاً، ويفوضون الأمر تفويضاً.

وبعض السلف كانوا يفسرون بالمجاز المشهور الواضح، وهو إطلاق اليد بمعنى القدرة أو النعمة ونحو ذلك، ولا يعد ذلك تأويلاً، بل هو تفسير، لأن التأويل لا يكون باستعمال المجاز المشهور، إذ الاستعمال في المجاز المشهور أخذ للفظ بظاهره، لا بما وراء الظاهر.

ولقد قرر سعد الدين التفتازاني أنه إذا كان النص لا يحتمل إلا مجازاً واحداً وجب الأخذ به، لأن ذلك يكاد يكون هو المتبادر، إذ تعين المعنى المجازي.

ويظهر أنه يرجح مسلك التفسير، فقد قال في «شرح المقاصد» «ومنها ما ورد به ظاهر الشرع وامتنع حمله على معانيه الحقيقية مثل الاستواء - في قوله تعالى:

﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥].

واليد في قوله تعالى: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: ١٠].

والعين في قوله تعالى: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِىٓ﴾ [طه: ٣٩].

وقوله تعالى: ﴿تَجْرِى بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤].

عند الجمهور إنها مجازات:

فالاستواء مجاز عن الاستيلاء، وتصوير لعظمة الله تعالى.

واليد مجاز عن القدرة.

والوجه عن الوجود.

والعين عن البصر.

ومعنى تجري بأعيننا أنها تجري بالمكان المحوط بالكلاءة والعناية والحفظ والرعاية، يقال فلان بمرأى من الملك ومسمع، إذا كان بحيث تحوطه عنايته، وتكتنفه رعايته.

«وفي كلام المحققين من علماء البيان أن قولنا: الاستواء مجاز عن الاستيلاء، واليد واليمين عن القدرة، والعين عن البصر، ونحو ذلك، إنما هو لنفي وهم التشبيه والتجسيم، فهي تمثيلات وتصويرات للمعاني العقلية».

هذا موقف العلماء من رأي السلف، وبيان رأي الخلف.

والغزالي يتجه إلى أن رأي السلف هو التفسير بالمجاز ولا يعتبر ذلك إخراجاً للفظ عن معناه الظاهر، بل إنه رضى الله عنه يميل إلى أن الظاهر هو هذا المجاز الواضح وينقل الشيخ نصاً للإمام الغزالي من كتابه «الجام العوام عن علم الكلام» ثم يقول، ونرى أن الغزالي لا يرى أن السلف فوضوا تفويضاً مطلقاً ابتداء ولا فسروا الألفاظ بظواهرها، بل إنه يبين المعاني المستحيلة على الله تعالى التي تتنافى مع التقديس وتنزيه الذات العلية عن مشابهة الحوادث، ويمنع العامي الذي تخفى عليه المعاني المجازية من أن يخوض، ولكن يفتح الباب لذوي الأفهام، ويقرر أن هذه المعاني إذا خفيت على العامي، أو دقت عن مداركه، فإنها لا تخفى على الرسول ولا سائر الأنبياء ولا الصديقين أي أهل المعرفة والإدراك الصحيح، ويقرب المعاني التي تتفق مع التقديس تقريباً يدركه طلاب الحقيقة.

وإذا كان ابن الجوزي قد نفى أن يكون مذهب السلف هو التفسير بظواهر الألفاظ، تفسيراً لا يتفق مع التشبيه فالغزالي قد قرر أن السلف فهموا المعاني المجازية، وقرر أن الذين لا يفهمون هذه المعاني التنزيهية عليهم أن يفوضوا ولا يخوضوا، وقال لهم: «ليس هذا بعشك فادرجي».

وبهذا يكون قد قسم الناس قسمين:

قسم يدرك ويفهم.

وقسم يعسر عليه أن يدرك ويفهم الأمور على حقيقتها.

وهذا يكتفي الغزالي منه بنفي المعاني المشبهة غير المنزهة، ثم يمنعه من بعد ذلك من الخوض، وكأنه يعتبر ذلك من علم الخاصة، وليس من علم العامة الذي لا يسع مسلماً أن يجهله، كما قرر الشافعي.

وإن ذلك النظر بلا ريب نظر سليم، لا مجال لرفضه، ولكن قد يقول قائل: إن مؤدي كلامك أن الراسخين في العلم هم الذين يفسرون، ويؤولون هذه المعاني تأويلاً يتفق مع التنزيه، وهذا يتفق مع قراءة الوصل في قوله تعالى:

﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ ﴾ [آل عمران: ٧].

من غير وقوف عند لفظ الجلالة، ولكن على قراءة الوقوف عند لفظ الجلالة لا يستقيم المعنى، لأن المعنى أن يكون العالم بهذا التشابه هو الله وحده، وهذا التفسير يجعل للراسخين علماً.

ونقول في الجواب عن ذلك: إن المتشابه ليس مقصوراً على الألفاظ التي توهم التشبيه أو ليس المراد من التأويل هو التفسير، بل المراد به على قراءة الوقوف عند لفظ الجلالة معرفة المآل، ولا يعرف المآل يوم القيامة إلا الله تعالى، فهو وحده علام الغيوب، وقد قال تعالى:

﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ ۚ يَوْمَ يَأْتِى تَأْوِيلُهُۥ يَقُولُ ٱلَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ قَدْ جَآءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِٱلْحَقِّ فَهَل لَّنَا مِن شُفَعَآءَ فَيَشْفَعُوا۟ لَنَآ أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلَ غَيْرَ ٱلَّذِى كُنَّا نَعْمَلُ ۚ قَدْ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ ﴾ [الأعراف: ٥٣].

هذا نظر العلماء في العبارات التي وردت في القرآن والسنة توهم التشبيه والذي ينتهي إليه النظر هو ما يأتي:

أولاً: اتفاق العلماء على أن الله تعالى منزه عن أن يكون متصفاً بما تتصف الحوادث به، فليس لديه يد كأيدي الناس ولا عين كعيونهم ولا وجه كوجوههم.

ثانياً: اتفاق العلماء على أن العامة لا يصح أن يخوضوا في تأويل هذه الآيات ولا تفسيرها، ولكن عليهم أن يؤمنوا بأن الله تعالى منزه عن أن يكون له ما يشبه الآدميين وسائر الحوادث، ولكن المعنى المجازي ليس عليهم أن يطلبوه لأنه ليس إلا من علم الخاصة الذي لا يطالب به العامة، ولا يطالب به إلا من يطيق إدراكه، ويكفي من العامي التنزيه الإجمالي.

ثالثاً: أننا نرى أن السلف لم يفسروا بظواهر الألفاظ، فلم يقولوا إن لله يدا لا نعلمها، ولا إن لله عيناً لا نعلمها، ونظرنا في ذلك مستمد من كلام ابن الجوزي والغزالي، وأن بعضهم كان يفسر هذه الألفاظ بما يتفق مع التنزيه، ونستبعد أن يكون مثل علي بن أبي طالب وأبي بكر وعمر وابن عباس، وغيرهم من علية العلماء يفهمون من قوله تعالى: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوۡقَ أَيۡدِيهِمۡۚ﴾ أن لله يداً.

وخلاصة القول: أن وحدانية الذات الإلهٰية وعدم مشابهتها للحوادث ركن من أركان الوحدانية لا يسع مسلماً أن يجهله، ولا يعتبر موحداً من لا يؤمن به.

إسهام الشيخ محمد السماحي:

أما أستاذنا فضيلة الشيخ محمد السماحي، فلقد أسهم في هذا الاتجاه إسهاماً مشكوراً طيباً، وها هو في تفسيره الموضوعي لبعض موضوعات القرآن، وعند كلامه عن الألوهية، يذكر ما ورد في شان الإنسان والحيوان والنبات والسموات والأرض من آيات. ثم يجمل هذه الأدلة التي أشار إليها القرآن مبيناً قطعيتها، راداً جميع الشبهات التي يمكن أن ترد عليها مبيناً أن طريقة القرآن ومنهجه لا تدانيهما طريقة أو منهج آخر. وهذه هي الأدلة التي أجملتها:

١- دليل الحياة من العناصر الميتة نباتية وحيوانية.

٢- دليل تركيب الخلايا وتعاونها بعضها مع بعض في تكوين كائن حي وتخصيص كل خلية في عمل خاص، بعد أن كانت كل خلية مستقلة بنفسها وتتوالد بالانقسام.

٣- دليل الزوجية في النبات والحيوان، والتوالد من زوجين، كل زوج مشابه لزوجه في الجنسية والنوعية، ومتلائم معه في التكوين المادي، منجذب إليه بالغريزة، متجاوب معه في العاطفة بالتراحم والتعاطف، متلائم معه في التكوين النفسي والغريزي والعاطفي.

٤- دليل العلق المكون من نطفة الرجل (الخلية الذكرية)، وبويضة الأنثى (الخلية الأنثوية) واشتمال كل منهما على نصف حاملات الوراثة، بعد أن كان كل منهما في خلية، حاملة لكل حاملات الوراثة، انشطرت شطرين، كل شطر حمل نصفها، ويتكاملان بالتلقيح، ويبتدىء التفاعل بينهما بالامتزاج، في المكان الصالح لتكوين الجنين، سواء أكان في رحم الأم، أم في بويضة تنفصل عن الأم، ثم تنمو بالانقسام إلى أن يتكون الجنين.

٥- تنوع الأنواع من النبات والحيوان تنوعاً يؤدي إلى قيام كل نوع بمهمته الخاصة به في الحياة، لا يؤديها نوع آخر، والكل يتعاون في تكميل سلسلة الحياة المتشابكة الحلقات.

٦- تكوين العناصر من الذرات، وتكوين الذرات من النواة المشحونة بشحنة كهربائية موجبة، والإلكترونات المشحونة بشحنة كهربائية سالبة.

٧- قابلية العناصر إلى أن تكون المواد المختلفة بالتركيب تارة، وبالتحليل تارة ثانية.

٨- التدبير في معزل عن المؤثرات الطبيعية في النبات والحيوان.

٩- التدبير المترابط في النظام العام بين الكائنات جميعها علويها وسفليها، وتأثر بعضها ببعض حتى كأن العالم وحدة متحدة القصد والغاية.

١٠- الإنسان سيد هذا الوجود، خلقه في أحسن تقويم، وخلافته في الأرض في تسخير كل شيء له، فركب الماء والهواء، واستخدم الحديد والنار، واستعان بالمغناطيسية والكهربائية واكتشف العناصر وركبها وحللها، واكتشف الذرة وذللها.

وأكتفي بهذه النماذج . . ولعلي أكون قد وفقت في انتقائها واختيارها.

ومن كل ما تقدم ندرك أن الاتجاه العقدي في التفسير كان كسابقه، حيث عالج ما أملته روح العصر ومشكلات المادة والماديين. إلا أن قضايا العقيدة أكبر خطراً من غيرها، ومن هنا كان هذا الاتجاه في رأيي، أبرز ما ينبغي أن توجه له عناية المفسرين، إذ ليس عبثاً أن ينزل القرآن في ثلاث عشرة سنة، يعالج هذا الجانب، وأن أكثر آيات القرآن جاءت لبناء العقيدة وستبقى أدلة القرآن ومنهجه في هذا المجال فصل الخطاب على مدى الأجيال.



الفصل الرابع

الاتجاه العلمي في التفسير

وفيه تمهيد و سبعة مباحث:

المبحث الأول: موقف العلماء المسلمين من التفسير العلمي وأدلتهم (المانعون)

المبحث الثاني: المانعون من المحدثين

المبحث الثالث: المثبتون للتفسير العلمي

المبحث الرابع: موقف مدرسة الإمام الشيخ محمد عبده من التفسير العلمي

المبحث الخامس: التفسير العلمي للآيات الكونية للأستاذ حنفي أحمد

المبحث السادس: رأينا في التفسير العلمي

المبحث السابع: نماذج من التفسير العلمي



الفصل الرابع

الاتجاه العلمي في التفسير

تمهيد:

القرآن الكريم كتاب الله ووثيقة السماء الخالدة، أنزله ليكون موعظة وشفاء وهدى ورحمة وبرهاناً ونوراً ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَكُم بُرْهَٰنٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكُمْ نُورًا مُّبِينًا ﴿١٧٤﴾ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَٱعْتَصَمُوا۟ بِهِۦ فَسَيُدْخِلُهُمْ فِى رَحْمَةٍ مِّنْهُ وَفَضْلٍ وَيَهْدِيهِمْ إِلَيْهِ صِرَٰطًا مُّسْتَقِيمًا ﴾ [النساء: ١٧٤-١٧٥] ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَآءٌ لِّمَا فِى ٱلصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [يونس: ٥٧].

فالقرآن كتاب الإنسانية كلها، ونوره سيبقى يشع ما دامت الحياة، لتهدى به قلوبٌ غلفٌ، وتفتح به عيونٌ عميٌ، وآذانٌ صُمٌّ، وكما جاء القرآن دعوة صريحة للإيمان الصحيح، ومكارم الأخلاق، فإنه جاء كذلك دعوة صريحة للعلم والنظر والتفكر، ويكفي أن أول ما تلألأ من آياته، كان الأمر بالقراءة باسم الرب الذي خلق، الرب الأكرم الذي علم بالقلم، علم الإنسان ما لم يعلم، ولا نجد كتاباً سماوياً أو أرضياً، كرم العلم والعلماء، ودعا في مواضع كثيرة منه، للتزود من منهل هذا العلم كهذا القرآن، ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَٰنِكُمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّلْعَٰلِمِينَ ﴾ [الروم: ٢٢] ﴿ قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [الزمر: ٩] ﴿ إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟ ﴾ [فاطر: ٢٨] ﴿ وَإِذَا قِيلَ ٱنشُزُوا۟ فَٱنشُزُوا۟ يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ ﴾ [المجادلة: ١١] ولقد شرف الله العلماء بمعيته ﴿ شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُو۟لُوا۟ ٱلْعِلْمِ قَآئِمًۢا بِٱلْقِسْطِ ۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴾ [آل عمران: ١٨].

ومن عظيم شان هذا القرآن وعجيب أمره أنه جعل دعوته للعلم مفتوحة للبشر جميعاً، لم يفرق بين غني وفقير، ورجل وامرأة أحراراً كانوا أو مملوكين. ولقد ظهر أثر ذلك في وقت مبكر في ظل حكومة القرآن. وإذا بهذه الأمة المنطوية على

نفسها، المنحصرة في مضاربها تفجر طاقات الكون، وهي تجوب آفاق الأرض التي جعلها الله لها ذلولاً، لتمشي في مناكبها غير معتدية أو سالبة، وإنما هي فاتحة للعقول قبل البلاد، لقد نمت دعوة القرآن للعلم، فأحيت أمة من أجداثها، وإذ بهذه الأمة الأمية، والتي منّ الله عليها بالهداية، يصبح كل بيت من بيوتها، ومسجد من مساجدها، موئلاً للعلم، يأتيه الناس على اختلاف لغاتهم وأديانهم من كل فج عميق ليشهدوا منافع لهم. هذه حقيقة لا يختلف فيها اثنان، ولا يشك فيها عدو.

وهناك بَدَهِيّة أُخرى، وهي أن هذا القرآن، الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وعلى رغم اكتشاف كثير من المجاهيل، وعلى رغم تقدم الإنسان في مضمار العلم، وآفاق الكون الفسيحة -لا يتعارض مع المسلمات الصحيحة التي وصل إليها الإنسان فضلاً عن أن يناقضها. وهذه البدهية التي لا يختلف فيها اثنان كذلك، نجد مع كل أسف بعضاً ممن ينتسبون لهذه الأمة بأسمائهم فحسب، ممن رانت نخالات الأفكار الغربية على عقولهم، يمارون فيها، لأنهم حجبوا بالهوى وأسروا بالتقليد.

والخلاصة أن القرآن بدعوته المفتوحة للعلم، بنى حضارة شامخة سعدت بها الإنسانية حيناً من الزمن، وأن هذا القرآن لن يناقضه علم كوني صحيح. وإذا كان هذا كله ليس محل خلاف وجدل، فإن هناك قضية أخرى، اختلفت فيها كلمة العلماء قديماً وحديثاً، ولكن خلافهم هذا منبعث من حرصهم على هذا القرآن وناشىء عن إجلالهم له، ودفع كل شبهة تقوم حوله. هذه القضية هي: هل ينبغي أن تفسر آيات القرآن تفسيراً علمياً حسب ما توصل إليه الإنسان من نتائج؟ وبعبارة أخرى هل في آيات القرآن إشارات لقضايا العلوم الكونية ودقائقها؟.

هذا التساؤل يتطلب مني أن أعرض لآراء العلماء المانعين والمثبتين، مثبتاً أدلتهم مناقشاً لها مبدياً ما أراه بعد ذلك.

ولما كانت انطلاقة التفسير الحديث إنما بدأها الإمام الشيخ محمد عبده، فمن الواجب أن أعرض لرأي مدرسته في التفسير العلمي، وفي المرحلة التالية أورد بعض النماذج من هذا التفسير معلقاً عليها حسب ما أرتئيه في الموضوع.

المبحث الأول

موقف العلماء المسلمين من التفسير العلمي وأدلتهم (المانعون)

أكثر علماء المسلمين لا يرون مانعاً من تفسير القرآن تفسيراً علمياً. فرأيهم أن آيات القرآن فيها من دقائق العلوم ما لا يحصى، ولنضرب مثلاً ببعض هؤلاء -فحجة الإسلام الغزالي رضي الله عنه، ممن ذهب إلى هذا الرأي ودافع عنه بحزم وقوة، يقول: (إن العلوم كلها، داخلة في أفعال الله عز وجل وصفاته. وفي القرآن شرح ذاته وأفعاله وصفاته.

وهذه العلوم لا نهاية لها، وفي القرآن إشارات إلى مجامعها. والمقامات في التعمق في تفصيلاتها راجعة إلى فهم القرآن. ومجرد ظاهر التفسير لا يشير إلى ذلك، بل كل ما أشكل فيه على النظار، واختلف فيه الخلائق في النظريات والمعقولات، ففي القرآن رموز ودلالات عليه، يختص أهل الفهم بدركها، فكيف يفي بذلك ترجمته وتفسير ظاهره)[1] ؟

أما الإمام الرازي فإنه ينعى على ما اعترض عليه لإيراده في تفسير ما أورد. يقول: (وربما جاء بعض الجهال والحمقى، وقال: إنك أكثرت في تفسير كتاب الله من علم البيئة والنجوم وذلك خلاف المعتاد. فيقال لهذا المسكين: إنك لو تأملت في كتاب الله حق التأمل، لعرفت فساد ما ذكرته.. إن الله تعالى ملأ كتابه من الاستدلال على العلم والقدرة والحكمة، بأحوال السماوات والأرض وتعاقب الليل والنهار، وكيفية أحوال الضياء والظلام وأحوال الشمس والقمر والنجوم. وذكر هذه الأمور في أكثر السور، وكررها وأعادها مرة بعد أخرى، فلو لم يكن البحث عنها والتأمل في أحوالها جائزاً لما ملأ الله كتابه منها..)[2].

(١) إحياء علوم الدين جـ١ ص ٢٥٨ ويراجع كتابه جواهر القرآن.

(٢) الرازي ١٤/ ١٢٠-١٢٢.

ويأتي الإمام السيوطي بعد هذين العلمين، في كتابه (الإتقان في علوم القرآن) بالعجيب مما قاله ونقله عن الفريق الأول، الذين توغلوا في التفسير العلمي إلى حد بعيد.

رأي المانعين:

وعلى العكس من هذا الرأي، نرى إماماً من أئمة الفكر الإسلامي هو أبو إسحاق الشاطبي يعارض هذا الرأي معارضة شديدة، في كتابه (الموافقات) حيث يقول: (ما تقرر من أمية الشزيعة، وأنها جارية على مذاهب أهلها -وهم العرب- ينبني عليه قواعد: منها أن كثيراً من الناس تجاوزا في الدعوى على القرآن الحد، فأضافوا إليه كل علم يذكر للمتقدمين أو المتأخرين، من علوم الطبيعيات والمنطق وعلم الحروف، وجميع ما نظر فيه الناظرون من هذه الفنون وأشباهها. وهذا إذا عرضناه على ما تقدم لم يصح. والى هذا فإن السلف الصالح -من الصحابة والتابعين ومن يليهم- كانوا أعرف بالقرآن، وبعلومه وما أودع فيه، ولم يبلغنا أنه تكلم أحد منهم في شيء من هذا المدعى)[1].

وإذا تركنا القدامى إلى المحدثين، فإننا نجد أتباعاً لكل من الفريقين. فممّن تأثر برأي الشاطبي المرحوم الشيخ أمين الخولي ووقف مع هذا الرأي وارتضاه الأستاذ الشيخ محمد حسين الذهبي.

ونذكر ممن ارتضى الرأي الأول في التفسير العلمي المرحوم الأستاذ مصطفى صادق الرافعي في كتابه (إعجاز القرآن) والأستاذ عبد الوهاب حمودة رحمه الله، إذ يقول: (والرأي الذي نميل إليه، هو أننا في حاجة شديدة إلى أضواء العلم، تكشف لنا عن حكم وأسرار جاءت بها الآيات الكريمة، ولا ضرر من عدم قصر فهمه على ما كان عند العرب في علمها، ومألوف معارفها، لأن القرآن أنزل للناس

---

(١) الموافقات جـ٢ ص ٧٩-٨٠.

كافة، يأخذ منه كل على قدر استعداده وحاجته، ما دام ذلك لا يتنافى مع ما قصّه القرآن من الهداية، وما يهدف إليه من الإرشاد. فكم من حكمة فيه إذا ما مستها يد العلم أسفرت أسرارها، فظهرت أنوارها عن سر إعجازها وسحر بيانها. .) ثم يذكر أمثلة عن بعض مدلولات الآيات التي يستعان على فهمها بشتى العلوم حتى يقول: (فالحق أن كل ما يساعد من العلوم على الكشف عن الأسرار الكونية والدلالة على قدرة الصانع الحكيم، والإبانة عن مبلغ آياته ونعمه، ولا يتعارض مع أسلوب اللغة، ومألوف تعبيرها، من غير إغراب ولا تكلف، ولا إغراق في التأويل وإسراف في التحديد، فهو مما يجوز أن يستخدم في فهم آيات القرآن الكريم، فهو لا تفنى عجائبه ولا تحصى أسراره)[1].

ولا بد من أن نعرض لأدلة الفريقين: فمن الواضح أن الإمام الشاطبي، كانت ركيزته في قوله، التي استند اليها، أمية الشريعة ونزولها إلى أميين، كما استند إلى أن الصحابة والتابعين لم يثبت عنهم شيء من هذا اللون في التفسير.

أدلة القائلين بالتفسير العلمي:

أما أدلة القائلين بالتفسير العلمي -فلقد نقلها الشاطبي نفسه ورد عليها- كما يأتي:

أولاً: يقول الإمام الشاطبي: إن الأمة التي أرسل فيها النبي ﷺ أمّة أميّة، وهذا ما أرشد إليه القرآن الكريم قال تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا ﴾ [الجمعة: ٢] بل إن الله وصف نبيه ﷺ فقال: ﴿ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِىَّ ٱلْأُمِّىَّ ﴾ [الأعراف: ١٥٧] وقال: ﴿ فَـَٔامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ ٱلنَّبِىِّ ٱلْأُمِّىِّ ٱلَّذِى يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَكَلِمَـٰتِهِۦ وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴾ [الأعراف: ١٥٨] ويقول النبي ﷺ: (نحن أمّة أميّة لا نكتب ولا نحسب، الشهر هكذا وهكذا)[2]. وإذا كانت الأمّة أميّة، فإن الشريعة التي نزلت فيها أميّة كذلك.

---

(١) مجلة لواء الإسلام العدد ١٠ سنة (٢) بعنوان التفسير العلمي.

(٢) أخرجه البخاري رقم (١٩١٣).

ثانياً: إن العرب الأميين الذين نزل فيهم القرآن الكريم، وتحداهم الله أن يأتوا بمثله كان لهم معرفة ببعض العلوم كعلم النجوم، قال تعالى: ﴿ وَبِٱلنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ﴾ [النحل:١٦] وقال: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلنُّجُومَ لِتَهْتَدُواْ بِهَا فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ﴾ [الأنعام:٩٧] وكعلم الأنواء وهو ما يتصل بالرياح ونزول المطر، وبعض مسائل الطب الناشئة عن تجربة، وقضايا الأخلاق وما يتصل بها مما نجده في كتاب الله تبارك وتعالى.

ثالثاً: لقد جدت علوم بعد القرآن الكريم على هذه الأمة لم تكن معروفة لدى الصحابة رضوان اله عليهم، وذلك كعلوم الطبيعيات والفلسفة، والفلك، إلى غير ما هنالك من علوم، وحينما تحدى القرآن الكريم العرب أن يأتوا بمثله، إنما تحداهم بما كان معلوماً عندهم، ولا يجوز أن يكون قد تحداهم بما ليس كذلك، إذ لو تحداهم بشيء منه لقالوا: (كيف تتحدانا بشيء لا نعرفه ومن هنا فلا تقوم الحجة عليهم، ويستدل بمثل قول الله: ﴿ وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ قُرْءَانًا أَعْجَمِيًّا لَّقَالُواْ لَوْلَا فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥٓ ءَا۬عْجَمِىٌّ وَعَرَبِىٌّ﴾ [فصلت: ٤٤].

رابعاً: يرى الإمام الشاطبي -رحمه الله- بعد هذه المقدمات أنه لا يجوز لأحد أن يفسر آي القرآن الكريم، بما لم يكن معروفاً عند الصحابة مما جدّ فيما بعد.

يقول: (إن كثيراً من الناس تجاوزوا في الدعوى على القرآن الحد، فأضافوا إليه كل علم يذكر للمتقدمين أو المتأخرين من علوم الطبيعيات، والتعاليم، والمنطق، وعلم الحروف، وجميع ما نظر فيه الناظرون من هذه الفنون وأشباهها، وهذا إذا عرضناه على ما تقدم لم يصح، والى هذا فإن السلف الصالح -من الصحابة والتابعين ومن يليهم- كانوا أعرف بالقرآن وبعلومه وما أودع فيه، ولم يبلغنا أنه تكلم أحد منهم في شيء من هذا المدعى، سوى ما تقدم وما ثبت فيه من أحكام التكاليف، وأحكام الآخرة، وما يلي ذلك، ولو كان لهم في ذلك خوض ونظر، لبلغنا منه ما يدلنا على أصل المسألة: إلا أن ذلك لم يكن، فدلّ على أنه غير موجود عندهم، وذلك دليل على أن القرآن لم يقصد فيه تقرير لشيء ممّا زعموا،

نعم تضمن علوماً هي من جنس علوم العرب، أو ما ينبني على معهودها مما يتعجب منه أولو الألباب، ولا تبلغه إدراكات العقول الراجحة دون الاهتداء بأعلامه والاستنارة بنوره، أما أن فيه ما ليس من ذلك فلا)[1].

ثم يناقش الشاطبي أدلة الفريق المعارض الذي يرى جواز تفسير آيات القرآن تفسيراً علمياً، ويرد عليهم فيقول: (وربما استدلوا على دعواهم بقوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ [النحل: ٨٩] وقوله: ﴿مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٣٨] ونحو ذلك، وبفواتح السور -وهي ما لم يعهد عند العرب- وبما نقل عن الناس فيها، وبما حكي من ذلك عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه وغيره أشياء.

فأما الآيات فالمراد بها عند المفسرين ما يتعلق بحال التكليف والتعبد، أو المراد بالكتاب في قوله: ﴿مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ اللوح المحفوظ، ولم يذكروا فيها بما يقتضي تضمنه لجميع العلوم النقلية والعقلية.

وأما فواتح السور فقد تكلم الناس فيها بما يقتضي أن للعرب بها عهداً كعهد الجُمّل الذي تعرفوه من أهل الكتاب، حسبما ذكره أصحاب السير، أو هي من المتشابهات التي لا يعلم تأويلها إلا الله تعالى وغير ذلك، فيها على ما ادعوه، وما ينقل عن علي أو غيره في هذا لا يثبت، فليس بجائز ان يضاف إلى القرآن ما لا يقتضيه، كما أنه لا يصح أن ينكر منه ما يقتضيه، ويجب الاقتصار -في الاستعانة على فهمه- على كل ما يضاف علمه إلى العرب خاصة، فيه يوصل إلى علم ما أودع من الأحكام الشرعية، فمن طلبه بغير ما هو أداة له ضل عن فهمه، وتقول على الله ورسوله فيه، والله أعلم وبه التوفيق).

ذلكم هو الإمام الذي اقترن اسمه بهذه القضية، فلا نجد أحداً قديماً وحديثاً يعرض لهذه القضية، دون أن يذكر أول ما يذكر رأي هذا الإمام.

---

(١) الموافقات: (٢/ ٧٩).

المبحث الثاني

المانعون من المحدثين

والعلماء المحدثون الذين منعوا تفسير آي القرآن الكريم تفسيراً علمياً، لم يخرجوا عما قاله الإمام الشاطبي، ومن هؤلاء الشيخ أمين الخولي زوج الدكتورة بنت الشاطىء -رحمهما الله- وقد نقله عنه وارتضاه الشيخ محمود حسين الذهبي في كتابه (التفسير والمفسرون)، أما أبرز أولئك المانعين فهو الشيخ محمود شلتوت شيخ الأزهر الأسبق وهو إمام ذو عقلية فذّة -رحمه الله-.

الشيخ محمود شلتوت

يقول الشيخ: (وأما الناحية الثانية، فإن طائفة أخرى، هي طائفة المثقفين الذين أخذوا بوافر من العلم الحديث، وتلقنوا أو تلقفوا شيئاً من النظريات العلمية والفلسفية وغيرها، أخذوا يستندون إلى ثقافتهم الحديثة ويفسرون آيات القرآن على مقتضاها.

نظروا في القرآن فوجدوا الله سبحانه وتعالى يقول: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ﴾ فتأولوها على نحو زين لهم أن يفتحوا في القرآن فتحاً جديداً، ففسروه على أساس من النظريات العلمية المستحدثة، وطبقوا آياته على ما وقعوا عليه من قواعد العلوم الكونية وظنوا أنهم بذلك يخدمون القرآن، ويرفعون من شأن الإسلام، ويدعون له أبلغ دعاية في الأوساط العلمية والثقافية.

نظروا في القرآن على هذا الأساس، فأفسد ذلك عليهم أمر علاقتهم بالقرآن، وأفضى بهم إلى صور من التفكير لا يريدها القرآن، ولا تتفق مع الغرض الذي من أجله أنزله الله، فإذا مرّت آية فيها ذكر للمطر، أو وصف للسحاب، او حديث عن الرعد أو البرق، تهللوا واستبشروا وقالوا: هذا هو القرآن يتحدث إلى العلماء الكونيين ويصف لهم أحدث النظريات العلمية عن المطر والسحاب وكيف ينشأ

وكيف تسوقه الرياح، وإذا رأوا القرآن يذكر الجبال أو يتحدث عن النبات والحيوان وما خلق الله من شيء قالوا: هذا حديث القرآن عن علوم الطبيعة وأسرار الطبيعة، وإذا رأوه يتحدث عن الشمس والقمر والكواكب والنجوم، قالوا: هذا حديث يثبت لعلماء الهيئة والفلكيين أن القرآن كتاب علمي دقيق!.

ومن عجيب ما رأينا من هذا النوع أن يفسر بعض الناظرين في القرآن قوله تعالى: ﴿ فَٱرْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي ٱلسَّمَآءُ بِدُخَانٍ مُّبِينٍ ۝١٠ يَغْشَى ٱلنَّاسَ هَٰذَا عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ [الدخان: ١٠-١١] بما ظهر في هذا العصر من الغازات السامة، والغازات الخانقة التي أنتجها العقل البشري بعيداً عن قوله تعالى: ﴿ رَّبَّنَا ٱكْشِفْ عَنَّا ٱلْعَذَابَ إِنَّا مُؤْمِنُونَ ﴾، ﴿ أَنَّىٰ لَهُمُ ٱلذِّكْرَىٰ وَقَدْ جَآءَهُمْ رَسُولٌ مُّبِينٌ ۝١٣ ثُمَّ تَوَلَّوْا۟ عَنْهُ وَقَالُوا۟ مُعَلَّمٌ مَّجْنُونٌ ﴾.

ويعرض الشيخ بعض الآيات التي فسرت ببعض النظريات العلمية، ثم يقول:

إن هؤلاء في عصرنا الحديث لمن بقايا قوم سالفين فكروا مثل هذا التفكير ولكن على حسب ما كانت توحي به إليهم أحوال زمانهم، فحاولوا أن يخضعوا القرآن لما كان عندهم من نظريات علمية أو فلسفية أو سياسية.

ولسنا نستبعد -إذا راجت عند الناس في يوم ما نظرية (داروين) مثلاً -أن يأتي الينا مفسر من هؤلاء المفسرين الحديثين فيقول: إن نظرية داروين قد قال بها القرآن منذ مئات السنين[1].

ومن الأدلة التي استند إليها الشيخ محمود شلتوت في ردّ التفسير العلمي:

١- إن الله لم ينزل القرآن ليكون كتاباً يتحدث فيه إلى الناس عن نظريات العلوم ودقائق الفنون وأنواع المعارف.

---

(١) رحم الله الشيخ فقد جاء من فسر بعض آيات القرآن بنظرية (داروين) وهو الدكتور مصطفى محمود فيقول في كتابه القرآن محاولة لفهم عصري: (إن داروين قد أحسن ووفق فيما توصل إليه من اكتشاف وشائج القربى بين المخلوقات جميعها، فها هي ذي نفس عضلات الأذن التي كانت تحرك آذان (أجداده) الحمير، وقد تليفت وضمرت حينما لم تعد لها وظيفة) ص ٤٤.

٢- إنها تحمل أصحابها والمغرمين بها على تأويل القرآن تأويلاً متكلفاً يتنافى مع الإعجاز، ولا يسيغه الذوق السليم.

٣- إنها تعرض القرآن للدوران مع مسائل العلوم في كل زمان ومكان، والعلوم لا تعرف الثبات ولا القرار ولا الرأي الأخير، فقد يصح اليوم في نظر العلوم ما يصبح غداً من الخرافات.

فلو طبقنا القرآن على هذه المسائل العلمية المتقلبة، لعرضناه للتقلب معها وتحمل تبعات الخطأ فيها، ولوقفنا أنفسنا بذلك موقفاً حرجاً في الدفاع عنه.

فلندع للقرآن عظمته وجلالته، ولنحفظ عليه قدسيته ومهابته، ولنعلم أن ما تضمنه من الإشارات إلى أسرار الخلق وظواهر الطبيعة إنما هو لقصد الحث على التأمل والبحث والنظر، ليزداد الناس إيماناً مع إيمانهم، وحسبنا أن القرآن لم يصادم -ولن يصادم- حقيقة من حقائق العلوم تطمئن إليها العقول(١).

الأستاذ محمود شاكر

وبعد أن تحدثنا عن علمين من أعلام الأمة قديماً وحديثاً، يجدر بنا أن نتحدث عن رأي عالم آخر من علماء اللغة والأدب، ذي باع طويل وقدم راسخة في هذا، وهو الأستاذ محمود محمد شاكر، صاحب الكتب المفيدة والمقالات العميقة في مادتها، والمنافح عن لغة القرآن الكريم.

وإن كان رأي الأستاذ يختلف عن سابقيه، فإن هناك روابط تربط آراءهم بعضها ببعض، عرفنا رأي الشاطبي ومن بعد الشيخ شلتوت رحمهما الله وقد نقلنا عنهما منعهما التفسير العلمي.

أما الأستاذ محمود شاكر فهو يفرق بين قضيتين:

---

(١) تفسير القرآن: ص ١١.

الأولى: أن تفسر آي القرآن الكريم بحقائق العلم الثابتة لا بنظرياته.

الثانية: أن تكون هذه الحقائق العلمية والدقائق الكونية وجهاً من وجوه الإعجاز وقع بها التحدي.

فيرى أن لا مانع من القضية الأولى، وهي أن يكون القرآن الكريم أشار في بعض آياته إلى حقائق ودقائق تشريعية وتاريخية، وعلمية، وكونية، وبهذا يختلف عن سابقيه، ولكنه يرى بعد ذلك أن هذه الحقائق والدقائق ليست من وجوه الإعجاز لأنها لم يقع بها التحدي وإنما التحدي كان بأسلوب القرآن ونظمه، كان بما يعرفه العرب، الإعجاز -إذن- الذي وقع به التحدي، هو ما كان بلغة القرآن نظماً وأسلوباً، ونتيجة ما قاله الأستاذ محمود شاكر أن حقائق التشريع ودقائق العلم، يصح أن تكون دليل صدق على أن القرآن الكريم كتاب الله، وعلى أن الذي جاء به من عند الله سيدنا محمد رسول الله حقاً ﷺ.

وهكذا يفرق الأستاذ محمود شاكر بين أن نأخذ من القرآن الكريم بعض القضايا، فذلك أمر لا محذور فيه، وبين أن نجعلها وجهاً من وجوه الإعجاز[١].

ذلكم أبرز ما قيل في منع تفسير القرآن الكريم تفسيراً علمياً، وبناءً عليه إنكار أن يكون ذلك وجهاً من وجوه الإعجاز، وننتقل الآن للحديث عن المثبتين وما استدلوا به لما ذهبوا إليه.

---

(١) مقدمة الظاهرة القرآنية، ص ٢٤.

المبحث الثالث

المثبتون للتفسير العلمي

الأقدمون:

إن أكثر علماء الأمة ومنهم علماء الكلام وجمهور المتصوفة لا يرون مانعاً من تفسير القرآن تفسيراً علمياً فرأيهم أن آيات القرآن فيها من دقائق العلوم ما لا يحصى، وسنذكر لكم بعض هؤلاء.

١- الإمام الغزالي:

حجة الإسلام الغزالي -رضي الله عنه- ممن ذهبوا إلى هذا الرأي ودافع عنه بحزم وقوة، يقول: (إن العلوم كلها داخلة في أفعال الله عز وجل وصفاته، وفي القرآن شرح ذاته وأفعاله وصفاته، وهذه العلوم لا نهاية لها، وفي القرآن إشارات إلى مجامعها، والمقامات في التعمق في تفصيله راجع إلى فهم القرآن، ومجرد ظاهر التفسير لا يشير إلى ذلك، بل كل ما أشكل فيه على النظارة واختلف الخلائق في النظريات، والمقولات ففي القرآن رموز ودلالات عليه، يختص أهل الفهم بدركها، فكيف يفي بذلك ترجمته وتفسير ظاهره[١].

٢- الإمام الرازي:

ينعى الإمام الرازي على من اعترض عليه لإيراده في تفسيره ما أورد من مسائل العلم وقضايا الكون، يقول: (وربما جاء بعض الجهال والحمقى، وقال: إنك أكثرت في تفسير كتاب الله من علم الهيئة والنجوم وذلك خلاف المعتاد، فيقال لهذا المسكين: إنك لو تأملت في كتاب الله حق التأمل، لعرفت فساد ما ذكرته.. إن الله تعالى ملأ كتابه من الاستدلال على العلم والقدرة والحكمة، بأحوال السماوات

---

(١) إحياء علوم الدين جـ١ ص ٢٥٨.

والأرض وتعاقب الليل والنهار وكيفية أحوال الضياء والظلام وأحوال الشمس والقمر والنجوم، وذكر هذه الأمور في أكثر السور، وكررها وأعادها مرة بعد أخرى، فلو لم يكن البحث عنها والتأمل في أحوالها جائزاً لما ملأ الله كتابه منها..)[1].

ويأتي الإمام السيوطي بعد هذين العلمين، في كتابه (الإتقان في علوم القرآن) بالعجيب مما قاله ونقله عن هذا الفريق، الذين توغلوا في التفسير العلمي إلى حد بعيد، فينقل عن أبي الفضل المرسي وعن غيره، كثيراً مما فيه مبالغة ومغالاة.

ومنهم الحكيم داود الأنطاكي المتوفّى عام (١٠٠٨ هـ)، حيث نقل عنه الرافعي رحمه الله تفسير قوله سبحانه ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ مِن سُلَـٰلَةٍ مِّن طِينٍ ۝ ثُمَّ جَعَلْنَـٰهُ نُطْفَةً فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ﴾ [المؤمنون: ١٢-١٣][2]. وغير أولئك كثير، ونكتفي بهؤلاء الأئمة رحمهم الله.

(١) الرازي ١٤/ ١٢١-١٢٢.

(٢) يقول الرافعي رحمه الله: ولقد قرأنا هذه الآية الكريمة على طبيب مسيحي محقق فاضل من أصدقائنا، ونبهنا إلى هذه الدقائق، فقال: آمنت بما أنزل على محمد (إعجاز القرآن/ ص ١٣٦).

المبحث الرابع

موقف مدرسة الإمام الشيخ محمد عبده من التفسير العلمي

وقبل أن أبدي رأيي في هذا الموضوع، لا بد أن أعرض لموقف مدرسة الأستاذ الإمام من التفسير العلمي، لكونه رحمه الله إمام النهضة التفسيرية في هذا العصر.

قرأت لكثير من الأساتذة الفضلاء ما يفيد أن مدرسة الأستاذ وقفت موقفاً سلبياً، بل موقف المعارض من التفسير العلمي. واستدلوا بأن الشيخ رشيداً في مقدمة تفسير (المنار) لم يرض عن هذا الاتجاه ولكننا إذا دققنا في الأمر وأنعمنا النظر فيه، وجدنا هذا القول تعوزه الدقة فلقد كان لهذه المدرسة السبق في هذا النهج، أعني التفسير العلمي.

يقول الأستاذ محمد أحمد الغمراوي (واللطيف البديع أن كبير المفسرين المحدثين، الإمام الشيخ محمد عبده رحمه الله، فسر بناء السماء طبق قانون الجاذبية، فكان فتحاً في التفسير، وفتوى عملية تبيح تفسير الآيات الكونية في القرآن، طبق ما ثبت أو يثبت على أيدي علماء الفطرة من الحقائق الخاصة والعامة[1] نعم إن الأستاذ الإمام ومن نهج نهجه، لم يفرغوا كل جهدهم للبحث في التفسير العلمي، ولكن مع ذلك كانت لهم لفتات وإرشادات ومباحث في هذا اللون من التفسير، وسأعرض لبعض ما قالوه:

أ- يقول الأستاذ في تفسير جزء عم عند قول الله تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءِ وَمَا بَنَىٰهَا﴾ السماء اسم لما علا وارتفع فوق رأسك. وأنت إنما تتصور عند سماعك لفظ (السماء)، هذا الكون الذي فوقك فيه الشمس والقمر وسائر الكواكب تجري في مجاريها، وتتحرك في مدارتها. هذا هو السماء وقد بناه الله أي رفعه وجعل كل كوكب من الكواكب منه بمنزلة لبنة من بناء سقف أو قبة جدران تحيط

---

(١) الوعي الإسلامي عدد ٤٤ سنة ١٩٦٨.

بك. وشد هذه الكواكب بعضها إلى بعض برباط الجاذبية العامة، كما تربط أجزاء البناء الواحد بما يوضع بينهما مما تتماسك به)[١].

ويقول عند قوله تعالى ﴿وَٱلۡأَرۡضِ وَمَا طَحَىٰهَا﴾ وطأها وجعلها فراشاً، كما قال: ﴿الذي جعل لكم الأرض فراشا والسماء بناءً﴾ وليس في ذلك دليل على أن الأرض غير كروية، كما يزعم بعض الجاهلين، والذي طحاها هو الله).

ويقول عند قول الله تعالى ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتۡ﴾: (انشقاق السماء مثل انفطارها وهو فساد تركيبها واختلال نظامها، عندما يريد الله خراب هذا العالم، الذي نحن فيه وهو يكون بحادثة من الحوادث التي قد ينجز إليها سير العالم، كأن يمر كوكب في سيره بالقرب من آخر، فيتجاذبا فيتصادما فيضطرب نظام الشمس بأسره، ويحدث من ذلك غمام وأي غمام، يظهر في مواضع متفرقة من الجو والفضاء الواسع فتكون السماء قد تشققت بالغمام واختل نظامها حال ظهوره)[٢].

ب- ويقول السيد رشيد رضا وهو يتحدث عن الإعجاز العلمي: قال تعالى: ﴿وأرسلنا الرياح لواقح﴾ وكانوا يقولون فيه إنه تشبيه لتأثير الرياح الباردة في السحاب، بما يكون سبباً لنزول المطر، بتلقيح ذكور الحيوان لإناثه. ولما اهتدى علماء أوروبا إلى هذا، وزعموا أنه مما لم يسبقوا إليه من العلم، صرح بعض المطلعين على القرآن منهم بسبق العرب إليه قال مستر (اجنيري) المستشرق الذي كان أستاذ اللغة العربية في مدرسة أوكسفورد في القرن الماضي: (إن أصحاب الإبل قد عرفوا أن الريح تلقح الأشجار والثمار، قبل أن يعلمها أهل أوروبا بثلاثة عشر قرناً). نعم إن أهل النخيل من العرب، كانوا يعرفون التلقيح، إذ كانوا ينقلون بأيديهم اللقاح من طلع ذكور النخل إلى إناثها. ولكنهم لم يكونوا يعلمون أن الرياح تفعل ذلك. ولم يفهم المفسرون

---

(١) تفسير جزء عم ص ٩٥.

(٢) تفسير جزء عم ص ٤٩.

هذا من الآية بل حملوها على المجاز)[1].

ثم يقول وقوله تعالى: ﴿وَٱلْأَرْضَ مَدَدْنَٰهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَٰسِىَ وَأَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ شَىْءٍ مَّوْزُونٍ﴾ إن هذه الآية أكبر مثال للعجب بهذا التعبير: أن العناصر التي يتكون منها النبات، مؤلفة من مقادير معينة، في كل نوع من أنواعه، بدقة غريبة لا يمكن ضبطها، إلا بأدق الموازين المقدرة من أعشار الجرام والملليجرام. وكذلك نسبة بعضها إلى بعض في كل نبات. أعني أن هذا التعبير بلفظ (كل) المضاف إلى (شيء)، الذي هو أعم الألفاظ العربية، الموصوف بالموزون -تحقيق لمسائل علمية فنية، لم يكن شيء منها يخطر ببال بشر قبل هذا العصر، ولا يمكن بيان معناها بالتفصيل إلا بتصنيف كتاب مستقل)[2].

ويقول كذلك في قوله تعالى: ﴿وَٱلشَّمْسُ تَجْرِى لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا﴾ [يس:٣٨] إلى قوله ﴿وَكُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾، فهو موافق لما ثبت في الهيئة الفلكية، مخالف لما كان يقوله المتقدمون. ومنه الآيات المتعددة الواردة في خراب العالم عند قيام الساعة، وكون ذلك يحصل بقارعة تقرع الأرض قرعاً وتصخها فترجها، وتبس جبالها بساً فتكون هباء منبثاً، وحينئذ تتناثر الكواكب والنجوم، وعلى إثبات ما تقرر في الهيئة الفلكية العصرية في ذلك، وفي نظام الجاذبية العامة. ويجد القارىء تفصيل هذا في عدة مواضع من هذا التفسير. فهذا النوع من المعارف التي جاءت في سياق بيان آيات الله وحكمه، كانت مجهولة للعرب، أو لجميع البشر في الغالب، حتى إن المسلمين أنفسهم، كانوا يتأولونها ويخرجوها عن ظواهرها لتوافق المعروف عندهم في كل عصر من ظواهر وتقاليد، أو نظريات العلوم والفنون الباطلة، فإظهار ترقي العلم لحقيقتها المبينة فيه ما يدل على أنها موحى بها من الله تعالى)[3].

---

(١) تفسير المنار جـ١ ص ٢١٠.

(٢) تفسير المنار جـ١ ص ٢١٠.

(٣) تفسير المنار جـ١ ص ٢١١.

فالشيخ رشيد قد عرض إذاً للتفسير العلمي، بهذه الأدلة التي ذكرناها وبدليل ما ذكره هو من قوله أنه سيعرض للتفسير العلمي في كثير من مواضع تفسيره، وإذاً فلم يقف منه موقف المعارضة كما قيل.

جـ- عرض الشيخ عبد القادر المغربي- وهو علم من أعلام مدرسة الإمام - للتفسير العلمي في تفسيره جزء تبارك.

د- أما الأستاذ الأكبر الشيخ المراغي رحمه الله، فعلى الرغم من أنه وقف من هذا التفسير موقف المعارضة في مقدمته لكتاب (الإسلام والطب)، للمرحوم الدكتور عبد العزيز إسماعيل، إلا أنه لم يستطع إهمال هذا اللون من التفسير. وسأعرض للحديث عنه وعن سابقه إن شاء الله في الباب التالي عند ذكر منهج المفسرين.

فمدرسة الإمام إذاً قد أسهمت في هذا اللون من التفسير. والوحيد من رجالها الذي لم نجد له آثاراً في هذا اللون، هو الشيخ شلتوت رحمه الله.

مناقشة ما ذهبوا إليه:

ولنبدأ بمناقشة المانعين وقد عرفنا أن من أبرز هؤلاء وأسبقهم الشاطبي -رحمه الله- وتتلخص دعواه في:-

أمية العرب أمية الشريعة لذا لا يجوز لنا أن نفسر الآيات بما لم يكن معروفاً عند الذين نزل القرآن فيهم، وقد ذكرنا خلاصة لأقواله من قبل، فارجعوا إليها إن شئتم. ونناقش دعوى الشاطبي رحمه الله بتقرير ما يلي:

١- ينبغي أن لا ننسى أن القرآن الكريم وإن نزل في العرب لكنه لم ينزل لهم وحدهم، وإنما نزل للناس جميعاً ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ [الأعراف:١٥٨] وقال: ﴿وَأُوحِىَ إِلَىَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَ﴾ [الأنعام:١٩] وقال: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾ [سبأ:٢٨] وقال النبي ﷺ: (أعطيت خمساً لم يُعطهن أحد قبلي

كان كل نبي يبعث إلى قومه خاصة وبعثت إلى الناس عامة. . .الحديث)[1] والنصوص في ذلك كثيرة، فالقرآن الكريم والشريعة -إذن- لا ينبغي أن نضيق دائرتها لنحصرها في الأمة الأمية وحدها.

٢- إن قول الشاطبي -رحمه الله- إنّ الشريعة أمية جدير بالمناقشة، إذ لا يلزم من أمية الأمة، أمية التشريع، فهذه الشريعة التي أكرمنا الله بها نجدها -ونحن في بداية القرن الحادي والعشرين- تفوق كل ما وصل إليه الإنسان المتمدين في مجالات الحياة وأنواع التشريع، فليست أمة الشريعة وأمية الأمة سواء.

٣- ليس معنى كون الأمة أمية أنها ستبقى كذلك، فلقد أكرم الله الإنسانية بهذا الدين، وبهذا الكتاب الخالد، وبهذا النبي العظيم عليه وآله أفضل الصلاة وأتم التسليم، لتسعد الإنسانية وتصعد، وتنهض الأمة بأعباء هذه الرسالة الخالدة، فينقطع دابر الجهل، وتصل إلى أسرار هذا الكون الذي سخره الله لنا سماءه وأرضه وفي ذلك آيات كثيرة منها قول ربنا: ﴿هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُواْ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ﴾ [الجمعة: ٢] فليس من منطق التاريخ أن تظل الأمة أمية في عصورها كلها. ثم ماذا نقول عن أولئك الذين دخلوا في الإسلام من غير الأميين، كيف يتأتى لهم في مجالات حياتهم، أن تكون الشريعة التي يدينون بها ويخضعون لها أمية لا تتسق مع أوضاعهم، ولو كان ذلك مقبولاً لرفض أئمة المسلمين وعلماؤهم ومفكروهم جميع العلوم والمعارف التي تتنافى مع هذه الأمية.

إن الواقع والتاريخ يشهدان لغير ذلك، لقد هضم المسلمون أنواع المعارف جميعها فأنتجت لهم نوعاً من المعرفة المتصلة بكيانهم، وهي التي

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب التيمم (١/١٢٨).

صارت فيما بعد جزءاً من هذا الدين.

٤- إن دعوى تفسيرنا للقرآن بما لم يكن معلوماً لسادتنا الصحابة رضوان الله عليهم، أمر لا يجوز لأنه فيه انتقاصاً من قدر الصحابة رضوان الله عليهم كما يقول الشيخ -رحمه الله- دعوى غير جائزة، بل هي مردودة تردها نصوص هذا الدين الحنيف، فنحن نعلم أن الله تبارك وتعالى أوجب على المسلمين أن يتدبروا القرآن الكريم، ولذا لم يفسر منه سيدنا رسول الله ﷺ إلا آيات قليلة، ليعيش المسلمون دائماً على مائدته، ولو وجب علينا أن نقف عند ما وقف عنده الصحابة رضوان الله عليهم، لم يكن أي معنى للتدبر، صحيح يجب أن نهتدي بما وصلوا اليه، ولكن ليس معنى هذا أن نحرم على أنفسنا كل ما يفتح الله به من حقائق في فهم هذا الكتاب المبين.

ونرجو أن لا يفهم أحد أننا نفتح الباب على مصراعيه، ليتطاول الناس فيما لا ينبغي لهم، وأن نفسر آي القرآن الكريم تفسيراً يقوم على الظن والحدس وأن نلهث وراء كل قول وخلف كل نظرية، إن ذلك أمر لا يجوز أبداً، ولقد نقلنا من قبل ما قاله كثير من العلماء في هذا المعنى، ولسنا مع كثير ممن فسروا آي القرآن الكريم تفسيراً بعيداً عن لغته، بعيداً عن سياق آياته.

يقول الأستاذ محمد رجب البيومي:

نحن الآن في عصر تقدمت فيه الفتوح العلمية تقدماً مدهشاً، ففي كل يوم جديد طارف تحمله انتصارات العقل البشري، فتسير به الصحف اليومية مقرظة مادحة، والمجلات العلمية مفصلة شارحة، وقد تطوع رهط من أولى العلم والثقافة، فأخذوا يدرسون آيات الكتاب الكونية دراسة هادية، ويحاولون أن يستشفوا من خلالها أقباساً وضيئة، تشير إلى ما جد من مخترع واستحدث من مكتشف، على حين قام فريق آخر من أولي العلم أيضاً يناهض هذا الاتجاه ويحاربه ويرى أن تظل نصوص القرآن بعيدة عما يراد لها من التوجيه والاستدلال، ولا نريد أن نعجل

بالحكم في هذه القضية الدقيقة، قبل ان نستعرض أدلة أولئك وهؤلاء، ليطمئن القارىء إلى وجه يرضيه!.

يذهب الذين يريدون أن يفسر القرآن الكريم تفسيراً علمياً، تؤيده النظريات المستحدثة إلى أدلة واضحة محددة، فهم يرون أن القرآن ليس للعرب فقط حتى يكون إعجازه بلاغياً يلمسه الفصحاء وحدهم ويدركه من فهموا أسرار البيان العربي من ذكر وحذف -ووصل وفصل، ولكنه إعجاز بشري يشمل الناس كافة من آسيويين وأوروبيين وأمريكيين وأفريقيين، وهؤلاء العجم من غير العرب يستطيعون أن يفهموا نواحيه العلمية والنفسية والاجتماعية فلو اقتصر الإعجاز القرآني على الوجه التشريعي أو البلاغي لفات هؤلاء جميعاً أن يروا أقباساً وضيئة من نور الله، كما أن القرآن ليس خاصاً بجيل واحد من الأجيال، فنحصر تفسيره فيما يروى عن الصحابة والسلف من أقوال، ومن حق كل جيل أن يفهم منه ما يمتد إليه بحثه العلمي والنفسي والاجتماعي من استنباط وقياس!! فإذا حاول أبناء القرن العشرين أن يجدوا في بعض آياته تعضيداً لما سطعت به الفتوح العلمية من حقائق، فإنهم بذلك يزدادون إيماناً ويقيناً، وهذا كسب كبير للنصوص الدينية في عهد يفيض بالشكوك ويمتلىء بالإلحاد!! على أن هؤلاء الملاحدة المتشككين لا يجدون حجة يستطيلون بها على المؤمنين إذا وجدوا الحقائق العلمية تؤيد ما يتشككون فيه من هدي كريم، فنخرس ألسنتهم أمام الحجج الساطعة، ويجد كتاب الله له من النظريات الثابتة أسساً تدعمه وأركاناً وطيدة تقويه وتعليه!!.

هذه هي أهم ما يحتج به أنصار التفسير العلمي للقرآن من أقوال وقد بسطها العالم المتمكن الغيور الأستاذ محمد أحمد الغمراوي غير مرة في أعداد مختلفة من الرسالة[1]، وجاء كتابه العلمي النفيس (في سنن الله الكونية) تطبيقاً عملياً لما يرتئيه، وقد احتاط احتياطاً مفيداً حين وضع القيود المحكمة لهذا التفسير العلمي

---

(١) الرسالة الأعداد ٧٠٥، ٧٠٦، ١٤٦.

فقال نقلاً عن الرسالة[1] (وقبل أن نورد الأمثلة التوضيحية، يجب أن ننبه إلى أمرين مهمين، **الأول** أنه لا ينبغي في فهم القرآن الكريم أن نعدل عن الحقيقة إلى المجاز إلا إذا قامت القرائن الواضحة تمنع من حقيقة اللفظ، وتحمل على مجازه، لأن مخالفة هذه القاعدة الأصلية قد أدى إلى كثير من الخلط في التفسير.

أما **الأمر الثاني** فهو أنه ينبغي ألا نفسر كونيات القرآن إلا باليقين الثابت من العلم، لا بالنظريات ولا بالفروض، لأن الحقائق هي سبيل التفسير الحق، هي كلمات الله الكونية ينبغي أن يفسر بها نظائرها من كلمات الله القرآنية، أما الحدسيات والظنيات فهي عرضة للتصحيح والتعديل، إن لم يكن للإبطال في أي وقت).

وإذن فهذان قيدان مفيدان وضعهما الأستاذ الغمراوي ليحول دون الشطط في التأويل والجموح في التطبيق، وقد جاء الأستاذ الأكبر محمد مصطفى المراغي رضي الله عنه بقيد ثالث نضيفه إليها حين قال: (يجب ألا نجر الآية إلى العلوم كي نفسرها، ولا العلوم إلى الآية كذلك، ولكن إن اتفاق ظاهر الآية مع حقيقة علمية ثابتة فسرناها بها)[2] ويمكن القارىء أن يأخذ هذا القيد مستشفاً من خلال القيدين السابقين إلا أنني آثرت أن أسجله صريحاً واضحاً، ليكمل التوجيه المحتوم لمن يتعرض إلى كتاب الله بتفسير علمي رشيد، في ضوء هذه التوجيهات الصريحة قطع العلماء من المتفقهين شوطاً حميداً في تفسير بعض الآيات الكونية والطبية -فضلاً عن النفسية والاجتماعية، فجاءوا بما يجب ويروق مما لا يتطرق إليه التعسف والافتعال وأصبح القارىء المثقف يجد تفسيراً علمياً شافياً لأمثال قول الله تعالى: ﴿ قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَندَادًا ذَٰلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ ۝٩ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِن فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِّلسَّائِلِينَ ﴾ [فصلت: ٩-١٠] وقوله: ﴿ أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا

(١) الرسالة العدد ٧٠٥.

(٢) مجلة الأزهر المجلد السادس ص ٦٣٥.

فَفَتَقْنَٰهُمَاۖ وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَىْءٍ حَىٍّ﴾ [الانبياء: ٣٠].

وإذا كانت بعض الآيات الكونية لا تزال في دور التطبيق الصريح فإن أكثر الآيات الطبية قد وجدت من العلم نصيراً مجدداً، فأصبح من الإعجاز العلمي للقرآن أن نقرأ قول الله عز وجل: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، وقوله: ﴿۞ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ﴾ [البقرة: ٢٣٣] وقوله: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِۖ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٢]. وقوله: ﴿فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَٰنُ مِمَّ خُلِقَ ۝٥ خُلِقَ مِن مَّآءٍ دَافِقٍ ۝٦ يَخْرُجُ مِنۢ بَيْنِ ٱلصُّلْبِ وَٱلتَّرَآئِبِ﴾ [الطارق: ٥-٧] ونحو ذلك مما انبسط فيه مجال القول للمتخصصين، فكان إحدى معجزات القرآن الكريم.

أما الفريق الآخر ممن لا يرون أن نجذب التفسيرات العلمية إلى آيات الكتاب، فيذهبون إلى أن القرآن قد خاطب العرب أول من خاطب من الناس، وهم قوم أميون لا يحتاجون في فهم النصوص الصريحة إلى التغلغل في العلوم الكونية، والرياضيات الهندسية، وقد واجههم القرآن بما في مقدورهم أن يستوعبوه من الكلام، فأدى رسالته معهم على أحسن وجه يتاح، إذ فهموا مبادئه ودرسوا شرائعه دون أن تكون بهم حاجة إلى نظرية علمية، أو فلسفة كونية فعلى المفسرين أن يفهموا من القرآن ما فهمه العرب الأوائل، إذ أن كتاب الله لسان هداية، ومنار توجيه، أنزله الله على نبيه ﷺ ليخرج الناس من الظلمات إلى النور، لا ليتحدث عن أسرار البرق والرعد والمطر والرياح، ولا ليحدد مواضع الشمس والقمر والنجوم والبحار والجبال . . . ثم إن النظريات العلمية في الكون لا تستقر على حال فقد تثبت القضية الكونية لدى جيل من الأجيال، حتى تصبح أمراً بدهياً لا يجوز فيه الاختلاف، ثم يدور الزمن فيجد من النظريات ما يقلب الأولى رأساً على عقب، فإذا فسرنا القرآن بمقتضى النظر العلمي فإننا نجعله ميداناً للتأويل المتناقض المضطرب حتى ليجوز أن نتخذ من الآية الواحدة دليلاً للإثبات في زمن، والنفي

في زمن آخر، ومثل ذلك عبث بالغ يجب أن يتنزه عنه كتاب الله.

ومما جعل الآذان تصغي كثيراً إلى هذا الفريق أن أناساً ممن لا يجمعون بين النظر الصائب والعلم الصحيح قد دفعهم حب الابتكار إلى تفسير بعض الآيات تفسيراً بدائياً لا يستند إلى دليل، فحين يظهر مكتشف ما من المكتشفات يسارع هؤلاء السطحيون، فيقتطعون من كتاب الله ما يوهم صاحب النظر المتسرع أنه يسير مع المكتشف الحديث، ثم يَملَؤون الصحف هراء بتمحلاتهم الكاذبة، وافتئاتهم المقيت، ويدعون عند ذلك أن كتاب الله قد ألقى إليهم بأسراره، فهم قديرون على أن يستنبطوا منه قضايا العلم الحديث، وينسون أنهم في تمحلهم الكاذب يخبطون خبط عشواء!!.

تجد أحد هؤلاء يتحدث عن التصوير الشمسي فيستدل بقول الله ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ وَلَوْ شَآءَ لَجَعَلَهُۥ سَاكِنًا﴾ [الفرقان: ٤٥].

أو يتحدث عن الأثير فيستدل بقول الله: ﴿ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا﴾ [فصلت: ١١] أو يتحدث عن القمر الصناعي فيستدل بقول الله ﴿ ٱقْتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ وَٱنشَقَّ ٱلْقَمَرُ﴾ [القمر: ١] أو يلم بآلة التسجيل الهوائي للأصوات فيستشهد بقول الله ﴿ وَكُلَّ إِنسَٰنٍ أَلْزَمْنَٰهُ طَٰٓئِرَهُۥ فِى عُنُقِهِۦ﴾ [الإسراء: ١٣] أو يشير إلى تحطيم الذرة فيقرأ قول الله ﴿ وَتَرَى ٱلْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِىَ تَمُرُّ مَرَّ ٱلسَّحَابِ﴾ [النمل: ٨٨] وربما تجرأ هؤلاء الأدعياء فكتبوا المؤلفات المتتابعة تحت عنوان (بين العلم والقرآن) وظنوا أنهم بتسرعهم العاجل يقاربون بين العلم والدين!! وأذكر أن فضيلة الأستاذ الأكبر الشيخ محمود شلتوت قد كتب في الرسالة[1] رداً مسهباً ضافياً يفند به ما ذهب إليه هؤلاء الأدعياء من تعسف مقيت، فبسط الحجج المقنعة على فسادِ نظرهم الطائش واستدل بالنقل والعقل على شططهم الكريه، ثم قال في ختام حديثه: (فلندع للقرآن عظمته وجلالته ولنخلع عليه قدسيته ومهابته،

---

(١) الرسالة العدد ٤٠٨ سنة ١٩٤١.

ولنعلم أن ما تضمنه من الإشارة إلى أسرار الخلق، وظواهر الطبيعة، إنما هو لقصد الحث على التأمل والبحث والنظر ليزداد الناس إيماناً مع إيمانهم، وحسبنا أن القرآن لم يصادم ولن يصادم حقيقة من حقائق العلوم تطمئن إليها العقول).

وكلام الأستاذ الأكبر -كما هو واضح جلي- موجّه إلى من يهجمون على التأويل دون دراسة فاحصة فلا يربطون الآيات بعضها ببعض، أو يلتفتون إلى أسباب النزول وأسرار البيان أو يحكمون السياق الأسلوبي للقرآن، بل يندفعون وراء الحدس الظني والخيال الوهمي ثم يجترئون فيطبقون ويؤولون!! أما من يتقيدون بالنهج الصحيح في التزام اليقين الثابت من العلم، والصريح الواضح من الآية دون أدنى تكلف يدعو إلى الاعتساف والشطط، فما نظن إلا أن الأستاذ الأكبر يوافق سلفه الأستاذ الأكبر المراغي على منحاه في تفسير ظاهر الآية بالحقيقة العلمية دون تكلف أو افتعال لأن كتاب الله كما يقول الأستاذ شلتوت (لم يصادم ولن يصادم حقيقة من حقائق العلوم تطمئن إليها العقول) هذان رأيان متقابلان وبالنظر إلى أدلة كل رأى على حدة، نجد أن الذين ينادون بابتعاد القرآن عن التفسير العلمي مصيبون كل الإصابة، إذا كان التفسير قائماً على الظن الوهمي، أو التعسف التأويلي، أما إذا كان مستنداً إلى الصريح من القول معتمداً على اليقين الثابت من العلم، فلا يمنع إطلاقاً أن نستضيء بشعاع العلم في إيضاح حقائق الذكر الحكيم، وإذا كان القرآن كتاب هداية وإرشاد، فإن آياته العلمية لا تحول دون هذه الهداية المبتغاة! بل تؤكدها وتدعو إليها الجاحدين، أما من يقول: إنه نزل في أمة أمية لا تعرف النظر العلمي فنحن نردّ عليه بأنه لم ينزل لأمة واحدة أو قرن واحد، بل لجميع الأمم في شتى القرون المتعاقبة ليأخذ كل جيل من هديه ما يناسب استعداده الذهني والنفسي ولن يضير النهر المترقرق أن يرتوي منه غلام ناشىء أو شاب مكتمل، ولن تجد حجة لمن يدعون تناقض العلم واضطرابه لأننا في هذا التفسير المرتقب لن نأخذ بغير اليقين الثابت مما صححته الأجيال المتعاقبة دون أن نكر عليه بالنقض والتفنيد، وستمسك بالقيود الملزمة التي فرضها العلماء على أنفسهم وسجلناها مركزة في صدر

هذا المقال، وقد التفت المرحوم الأستاذ مصطفى صادق الرافعي إلى هذه الناحية من الإعجاز العلمي، فأيد ما ذهب إليه العالم التركي مختار باشا في كتابه (سرائر القرآن)، ونقل قدراً منه في الجزء الثاني من تاريخ آداب العرب[1] ثم قال الرافعي[2]:

(ولعل متحققاً لهذه العلوم الحديثة لو تدبر القرآن الكريم وأحكم النظر فيه، وكان بحيث لا تعوزه أداة الفهم ولا يلتوي عليه أمر من أمره، لاستخرج منه إشارات كثيرة تومىء إلى حقائق العلوم وإن لم تبسط أنباءها، وتدل عليها وإن لم تسمها بأسمائها، بلى، وإن في هذه العلوم الحديثة على اختلافها لعوناً على تفسير بعض معاني القرآن والكشف عن حقائقه، وإن فيها لجاماً ودربة لمن يتعاطى ذلك، يحكم بها من الصواب ناحية، ويحرز من الرأي جانباً، وهي تفتق له الذهن، وتواتيه بالمعرفة الصحيحة على ما يأخذ فيه، وتخرج له البرهان وإن كان في طبقات الأرض وتنزل عليه الحجة وإن كانت في طبقات السماء!!).

ومما يدور حول هذه المعاني ما كتبه الأستاذ الأكبر المراغي في مقدمة كتاب (الإسلام والطب الحديث) لعبد العزيز إسماعيل وكنت أوثر أن أنقل بعض حديثه لولا أنه ليس تحت يدي الآن.

على أن هذه الدعوى المخلصة إلى النظر في كتاب الله على ضوء من العلم الحديث يجب أن ننتفع انتفاعاً واعياً بما اصطدمت به عند التطبيقات الأولى في الغابر والحاضر من أخطاء لنحيد عنها في دورها التطبيقي الجديد، فنحن نجد أن تفسير الفخر الرازي قد أثقل إثقالاً بالآراء الكونية والعلمية التي فاض بها القرن الخامس من الهجرة فجاء في كثير من صفحاته بعيداً عن الجو القرآني حتى قال فيه بعض الباحثين: إنه يجمع كل شيء غير التفسير!! وأنا أعتقد أن الرازي قد كتبه لخاصة تلاميذه فأتخمه إتخاماً حال دون ازدهاره بالقياس إلى غيره. على جودة

---

(١) ص ١٢٧ ط سنة ١٩٥٣.

(٢) ص ١٢٥ ط ٣ سنة ١٩٥٣.

حكمه وصائب رأيه، كما نجد أن المسألة قد كررت في صورة مكبرة حين جاء الأستاذ طنطاوي جوهري -فملأ تفسيره الضخم بمئات المسائل العلمية التي تتحدث عن مظاهر الكون حديث الكيميائي والطبيعي والفلكي والجغرافي والنباتي، فهو ينتهز كلمة عابرة كالرعد أو الأرض أو النحل أو النمل ليفيض في دقائق علمية تعرض خواص هذه الأشياء دون أن تدعو إليها حاجة التفسير المعقول للكتاب الكريم!، ولقد سُجل رد الشيخ رشيد على الإمامين الرازي وطنطاوي جوهري رحمهما الله تلميحاً في مقدمة الجزء الأول من التفسير، وتصريحاً في مجلة المنار[1] حيث يقول من حديث طويل: (ثم توسع المؤلف -يعني الشيخ طنطاوي جوهري- في هذا التفسير الذي يرجو أن يجذب طلاب فهم القرآن إلى العلم، ومحبي العلم إلى هدي القرآن في الجملة، والإقناع بأنه يحث على العلم لا كما يدعى الجامدون من تحريمه له، أو صده عنه، فهو لم يعن تبيان معاني الآيات كلها، وما فيها من الهدى والأحكام بقدر ما عني من سرد المسائل العلمية وأسرار الكون وعجائبه، ولا يمكن أن يقال: إن كل ما أورده فيه يصح أن يسمى تفسيراً له، ولا أنه مراد الله تعالى من آياته، وما أظن أنه هو يعتقد هذا). وإن ما وجه إلى المتبحرين في مسائل الفلسفة والعلم لأدنى مناسبة واهية كالفخر الرازي والشيخ طنطاوي جوهري من ناحية، والى المتكلفين أوجه التأويل عن طريق الكناية والمجاز من ناحية ثانية، ليدعونا دعوة صادقة إلى أن نتجنب كل خطأ وقع فيه أولئك وهؤلاء حتى يكون التفسير المنتظر صائب النظر صادق الإقناع، فيشفي النفوس المريضة ويرشد الأبصار الحائرة ويدعو إلى صراط مستقيم).

ونحن مع الأستاذ فيما ذهب إليه من أنّ التفسير لا ينبغي أن يؤخذ على علاته أو يزاوله كل أحد، نمثّل لهذا بكتاب (الآيات الكونية) للأستاذ حنفي أحمد الذي سنناقشه في المبحث الآتي.

---

(١) مجلة المنار شعبان سنة ١٣٤٨ هـ.

المبحث الخامس

التفسير العلمي للآيات الكونية للأستاذ حنفي أحمد[1]

كثيرون هؤلاء الذين دفعهم عامل إخلاصهم لقرآنهم، مشفوعاً بروح البحث العلمي، ممن سلكوا نهج صاحب (الجواهر) الشيخ طنطاوي رحمه الله، وتأثروا به فحري بهم أن يكونوا من رجال مدرسته العلمية في تفسير القرآن، ولكني آثرت هذا الكتاب، أعني (التفسير العلمي..) عند الحديث عن الاتجاه العلمي، لأنه ليس تفسيراً تاماً لكتاب الله تعالى.

والأستاذ حنفي كما يتضح لنا من خلال كتابه هذا، من ذوي الغيرة على دينه وعقيدته، ملم بقضايا العلم الكوني حديثه وقديمه، كما يتميز بسعة الاطلاع على أقوال المفسرين رحمهم الله، على اختلاف عصورهم وبيئاتهم، ولا بد قبل كل شيء من أن نتبين المنهج الذي رسمه الأستاذ في بحثه.

أولاً: منهج الأستاذ في بحثه:

يقول الأستاذ[2]: (وتقوم طريقة البحث في هذه الكتاب، على الطريقة المتبعة في البحوث العلمية. فقد بدأت أولاً بحصر جميع الآيات المختلفة، عن الكائنات المنبثة في السور المختلفة من الكتاب العزيز، ثم رتبتها وقسمتها على حسب موضوعاتها، واقتبست منها ما يتطلبه البحث. فوقعت بذلك في خمسة أبواب أو موضوعات أصلية وهي:

١- الخلق العام للسماوات والأرض وتدبير الأمر فيهما.

---

(١) عميد مفتشي العلوم والمدير العام لتعليم البنات بوزارة المعارف (سابقاً) والحاصل على دبلوم المعلمين العليا بمصر، وبكالوريوس في العلوم من جامعة درهام بإنجلترا.

(٢) التفسير العلمي ص ٩.

٢- الخلق الخاص بالأرض التي يسكنها الناس وإعدادها للحياة.

٣- خلق النبات والحيوان.

٤- خلق الإنسان.

٥- حوادث فناء العالم بقيام الساعة.

وقد صدرت هذه الأبواب، بمقدمة هامة موجزة، يحتاج إليها كثير من القراء، وجعلتها في فصلين:

أولهما: عن رسالة القرآن والآيات الكونية.

والثاني: عن وسائل البحوث الفلكية وبعض نتائجها الهامة.

وجعلت كل باب في فصول متعددة، وبعض الفصول في مباحث، وذلك تيسيراً للبحث.

وقد استعنت في هذه المرحلة، (بالمعجم المفهرس لألفاظ القرآن) الذي وضعه الأستاذ محمد فؤاد عبد الباقي، ثم انتقلت بعد هذه المرحلة إلى إثبات معاني الآيات المقتبسة، بعد ترتيبها في كل موضوع حسب إيضاح المفسرين، مع النقل الحرفي في بعض الأحيان، من مشهور التفاسير المتداولة، كتفسير (الجلالين) (وأبي السعود) و (الفخر الرازي) وغيرها من التفاسير المعتمدة.

واستعنت عند الحاجة في تحقيق معاني الألفاظ، بمعجمات اللغة كأساس البلاغة للزمخشري وغيره، وبكتاب (المفردات في غريب القرآن) للإمام الراغب الأصفهاني. وهو معجم نفيس في استجلاء معاني ألفاظ الكتاب العزيز.

فتم بذلك إثبات معاني الآيات وفق مقتضيات اللغة، ومتواتر المنقول عن غرائبها، وهو الشرط الأول الذي يجب أن يستوفيه، كل من يتصدى للنظر والبحث في كلام الله، الذي بينته في الفصل الأول من المقدمة. ثم عقبت بعد ذلك على

إيضاح المفسرين في كل موضوع، بتعليق يتم نواحي البحث، ويوضحها ويلقي ضوءاً ساطعاً على المقاصد والغايات وحين الخلاف في الرأي رجعت إلى العقل، ودعمت الرأي بالدليل، في نطاق القاعدة الأساسية للتفسير، وهي (الأخذ بظاهر المعنى، ما لم يمنع منه مانع من العقل أو النقل، في حدود المعاني المحتملة للألفاظ والآيات، دون نقص أو زيادة).

وبعد أن أتممت بالتعليق استجلاء معاني الآيات، في حدود ألفاظها وعلى ضوء العلم، وضعت هذه المعاني على هيئة قضايا -مقررة أو ظنية- مستنبطة من نصوص الآيات أو من ربط بعضها ببعض، أو بعبارة أخرى وضعتها في صورة موجزة محدودة تبين ما تحتويه الآيات من علم جزئي أو كلي، منزل عن الكائنات، لكي يسهل مقابلتها بنظائرها من قضايا العلم.

وأخيراً عقدت في كل فصل أو باب، مقابلة بين القضايا القرآنية والقضايا المناظرة لها، مما أثبتته أحدث البحوث العلمية من حقائق ونظريات علمية. ثم بينت ما بين هذه وتلك من الاتفاق أو التعارض -إن وجد- ثم ما تدل عليه هذه المقابلة من وجوه الإعجاز في الآيات الكونية. ونظراً إلى كثرة صحائف هذا الكتاب، ولتيسير الإطلاع عليه جعلته في جزأين: الأول منها يشمل المقدمة والبابين الأول والثاني، والثاني: منها يشمل الأبواب الثلاثة الأخيرة)[1].

ولكن الذي بين أيدينا إنما هو الجزء الأول فقط، وكنا نرجو أن يصدر الجزء الثاني كي ننظر فيه، وننبه على ما لعلّه يقع فيه من ثغرات وأخطاء

تقسيمه للآيات الكونية والقضايا المستنبطة منها:

والأستاذ يقسم الآيات الكونية إلى قسمين، فبعد أن يعرفنا أن الآيات الكونية، هي التي جاءت تتحدث عن خلق العالم، وما فيه من إبداع ونظام، وقد وجه القرآن

---

(١) ص ١٠-١١.

أنظار الناس إليها، هذه الآيات سميت الآيات الكونية، لأنها تتحدث عن هذا الكون المادي، يقسم هذه الآيات إلى قسمين: قسم يوضح المنهج الإلهي والسنن الحكيمة في إيجاد الخلق وإنشاء الحوادث، وقسم يتحدث عن المخلوقات، ويصف نظام إيجادها الحكيم وأحوالها، وفقاً لأحكام سنته، وتنفيذاً لإرادته ومشيئته، ويصف ما فيها من رحمات ونعم للعباد. ولا يخفى أن الآيات الكونية من القسم الثاني، هي موضوع البحث في معظم الأبواب بجزأي الكتاب[١].

ثم يبين أنواع القضايا المستنبطة من القرآن عن الكائنات[٢] صراحة أو إشارة، بعد استخلاص معانيها من التعليق وإيضاح المفسرين. وهذه القضايا كما يقول:

أ- منها ما كانت مقدماتها وافية وأدلتها قاطعة، فنسميها القضايا المقررة.

ب- أما ما كانت مقدماتها غير وافية وأدلتها غير قطعية فيطلق عليها (القضايا الظنية)، وهي ما غلب عليها الظن فارتفعت عن درجة الاحتمال إلى ترجيح معنى ما.

جـ- وهي قضايا ذات معان محتملة، وليس فيها ما يرجح معنى على آخر. فيجدر بها أن تسمى كما يقولب قضايا محتملة.

ويمثل لكل واحد من هذه الأنواع فيمثل للنوع الأول، بقول الله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ﴾ [فصلت: ١١] فإنه يستنبط من قوله: ﴿وَهِىَ دُخَانٌ﴾ أن السماء قبل تكوينها كانت مادة دخانية، وأنه تعالى كونها وخلقها منها.. ويأتي بأمثلة متعددة لهذا النوع الذي إما أن يكون وصل إليه العلماء عن طريق صحيح، وأشار إليه القرآن، أو علم صحيح بينه القرآن صراحة. أما القضايا الظنية المأخوذة من صريح النص، فيمثل لها بقضية نشوء الأرض والكواكب من النجوم، وأما

---

(١) نفس المرجع ص ٣٥.

(٢) نفس المرجع ص ٤١-٤٣.

القضايا الظنية المأخوذة من إشارات في نصوص الآيات، فيمثل لها بورود ذكر النجوم في القرآن، أكثر بكثير من ذكر الكواكب ويبني على ذلك نتائج منها، أن النجوم أكثر عدداً وأعظم شأناً في السماء من الكواكب.

وأما القضايا المحتملة المأخوذة من صريح النص، فيمثل لها بقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيْنَٰهَا بِأَيْيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾ [الذاريات:٤٧]. (وفي اللغة لفظ) (موسعون)، إما مشتقة من أوسع (اللازم) بمعنى جعل الشيء واسعاً، وإما من أوسع (المتعدي) بمعنى التوسيع والزيادة في الشيء. فبناء على ذلك يكون معنى قوله: ﴿وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾ أنه تعالى بنى السماء وجعلها واسعة، أو أنه بناها، وأنه يوسع ويزيد في سعتها. ومن هذا يتضح أن للآية معنين محتملين، لا ترجح أحدهما على الآخر. ولكن قد يوجد في آيات أخرى ما يرجح أحدهما أو يرجحهما معاً[١].

تقديره لجهود السابقين ودعوته إلى تفسير علمي:

والأستاذ إذ يعترف للعلماء بجهودهم في البحث -كالأستاذ محمد الغمراوي في كتابه (سنن الله الكونية) والأستاذ الشيخ طنطاوي جوهري- إلا أن الأستاذ حنفي يأخذ على أستاذه صاحب الجواهر، أنه كان يسهب. يقول: (وأستاذنا المرحوم الشيخ طنطاوي، في تفسيره الواسع للقرآن، الذي أفاض وأسهب فيه، وبين كثيراً من العلوم المختلفة التي تشير إليها الآيات الكونية، لولا أنه رحمه الله قد زاد في هذا البيان، حتى جاوز حدود معاني الآيات، ولم يحاول الجمع بينها، فخفي بذلك كثير من حقيقته، ومقدار العلم المنزل فيها، على كل حال فقد كان رحمه الله من المجتهدين، والله لا يضيع أجر المحسنين)[٢] وهو لا ينسى أن يقدر للمفسرين السابقين جهدهم في تفسير الآيات الكونية، ويعتذر عن عدم إيفائهم الموضوع حقه، (فلم يجمعوا الآيات الكونية مثلاً، ليستنبطوا منها معانيها كما فعلوا

---

(١) نفس المرجع ص ٤٦-٤٧.

(٢) المرجع السابق ص ٧.

في آيات الأحكام. فليس ذلك عن قصور فيهم، وإنما يرجع إلى عدم توفر الإمكانات العلمية عن هذا الكون عندهم، وعند غيرهم من للناس، ومع هذا كله فرغم تقدم العلم في عصرنا، فلا زالت آيات القرآن غير موضحة دقائقها العلمية عن هذا الكون، اللهم إلا طرفاً يسيراً منها. ويرجع السبب في ذلك إلى -وراثة العقيدة التي كانت ولا تزال سائدة في الأذهان، بأن القرآن رسالة هداية وإرشاد، ولا شأن لها بالوصول إلى العلوم الكونية، وأن حديثه عن الكائنات لا يحتاج في فهمه، إلا لمجرد التعقل والخبرة العادية، وأنه بذلك لا يحوي دقائق أو تفاصيل عن طبائع الكائنات، تتطلب علماً خاصاً لإبانتها ودركها، ولأن الحديث عن الكون جاءت آياته مفرقة بين السور القرآنية، مخالفاً لما هو معروف لديهم في تصنيف الكتب العلمية[١].

لذلك كله أصبح ضرورياً أن يتعاون في تفسير القرآن، العالمون بأسرار الشريعة وفقه اللغات وبلاغتها، والعلماء الأخصائيون[٢] في مختلف العلوم، والنظر في خلق الله العجيب لبناء صرح إيمان قوي ثابت[٣]. ذلك لأن القرآن جاء معجزاً في بلاغة أسلوبه وسمو معانيه وجوامع كلمه. وجاء معجزاً بما قصه من سير الأنبياء والمرسلين السابقين، التي ما كان يعلمها سوى علماء أهل الكتاب. وجاء معجزاً بما تضمن من تشريعات حكيمة ومثل عليا، تتفق مع طبائع البشر في كل مكان وزمان، تكميلاً لفطرتهم وضماناً لسعادتهم وجاء معجزاً بما حوى من آيات العلم والمعرفة الصحيحة، عن الجانب المادي من الكون، مما لم يكن للناس علم به قبل نزوله أو بعده، حتى جاء العلم الحديث بوسائل بحثه الدقيق، المستندة إلى

---

(١) وأنا لست مع الأستاذ إن أراد أن يقول إن القرآن كتاب للعلم الكوني، قبل أن يكون كتاب هداية. ذلك أن هداية القرآن هي المقصد الأسمى فيه، بها إعجازه وخلوده. أما إن أراد أن يقول إن القرآن كتاب هداية وفيه إشارات علمية لدقائق هذا الكون، فهذا رأي لا غبار عليه.

(٢) الصحيح: الاختصاصيون.

(٣) المرجع السابق ص ٣٤.

الخبرة والمشاهدة منذ أكثر من قرنين من الزمان، فكشف عن كثير منها وأماط اللثام عن حقائقها، ولم تتعارض حقائقه معها في شيء ما).

(ولما كان القرآن كتاباً للناس جميعاً، يأخذ كل بقدر ما منحه الله من فهم وعلم وحكمة)، لذلك جاء أكثر الأنباء الدقيقة عن الكائنات بطريق الإشارة لكيلا يستعصي فهمها على العوام، وقصد بالخطاب فيها ذوو البصائر من العلماء، وجاء ما فيها صريحاً من ظاهر الآيات لمناسبته لعقول كافة الناس. وهذه وتلك بلاغة وحكمة في التبليغ، لا تجدهما في كتاب آخر)[١].

شروط المفسر كما يراها:

هذا، وينقل عن الإمام الغزالي رضي الله عنه فصلاً في شروط التفسير، ثم يستخلص منه حقائق أذكر هنا بعضها قال:

«ثالثاً: يقوم تفسير ظاهر القرآن على شرطين:

١- أن يلتزم المفسر حدود المعاني اللغوية للألفاظ، مع عدم التأثر برأي خاص، أو ميل مع الهوى.

٢- أن يراعي ما في القرآن من الغرائب التي هي دلائل الإعجاز، والتي لا تعرف إلا بالسماع والنقل، مثل: (الإيجاز بالحذف، والتقديم والتأخير والتدرج في البيان وغيرها.

رابعاً: لا يفي تفسير ظاهر القرآن وترجمة ألفاظه، بفهم معانيه الدقيقة وما فيه من أسرار، ولا تنكشف هذه المعاني الدقيقة إلا للراسخين في العلم، كل إلى حد بقدر ما وهب من علم وفهم وما أوتي من حكمة)[٢].

---

(١) المرجع السابق ص ٤٤

(٢) المرجع السابق ص ٣٢.

نبذة موجزة للقواعد والنظريات التي توصل إليها العلماء:

ولقد أحسن المؤلف صنعاً، حينما عقد فصلاً خاصاً ضمنه النتائج العلمية لأبحاث الفلك والجيولوجيا، قديمها وحديثها، بقدر ما يتطلبه بحثه في تفسير الآيات، وذلك لكي يسهل على القارىء الاستعانة بهذه النتائج، ومقابلتها مع القضايا القرآنية المستنبطة، فتكلم مثلاً في هذا الفصل عن:

أ- علم الفلك القديم كما تكلم في علم الفلك الحديث، عن السدم وأقسامها والمجرات الشمسية، وعن الوسائل العلمية في العلوم الفلكية، وطريقة استخراج النتائج بواسطتها، وعن أهم هذه النتائج لقياس الأبعاد للقمر والشمس والنجوم في المجرة، وأبعاد المجرات الخارجية كذلك.

ب- تقديره درجة حرارة سطوح الأجرام السماوية، وهي السيارات التي في المجموعة الشمسية كالقمر وعطارد والزهرة والمشتري اله.

جـ- التركيب الكيميائي لسطوح النجوم والسيارات.

د- الإضاءة الذاتية والإشعاع الكلي لسطوح النجوم والسيارات.

هـ- تقدير الأحجام والأوزان.

و- أشكال وحركات الأجرام الالتفافية حول محاورها.. إلى آخر هذه النتائج ماراً بسرد نظريات النشوء لهذا الكون.

ز- تكوين الكرة الأرضية والعوامل التي أثرت عليها.

مأخذ على المؤلف:

على أن هناك مأخذاً لا بد من الإشارة إليه، لأنه في رأيي يشكل خطراً من نفسيات المؤلفين ينعكس على نفسيات القراء. لقد ذكر المؤلف نبذة عن تاريخ الفلك، مبتدئاً بقدماء المصريين وأهل بابل إلى اليونان، ثم قفز قفزة كبيرة حيث

تجاهل كل ما للمسلمين وحضارتهم من جهود طيبة مشكورة في هذا المضمار. من إبداع، مما شهد به علماء العصر الحديث، سواء أكان من ناحية الوسائل التي اتبعت، أم من حيث النتائج التي توصل إليها، مما كان له الأثر الكبير في النهضة الحديثة)، ولكن كثيراً من المؤلفين مع كل أسف، لا يلقون بالاً لتلك الحقبة الذهبية في تاريخ الإنسان، متأثرين في ذلك بهؤلاء الذين أسرتهم العصبية الجنسية والطائفية، فاتهموا العقلية العربية المسلمة، بأنها عقلية حافظة ناقلة فحسب، ليس من شأنها أن تبدع أو تنتج، ﴿كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِن يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا﴾ [الكهف: ٥]. ومهما يكن من أمر فلقد كان لزاماً على المؤلف أن يذكر ما أسهمت به أمته في تراث الإنسانية العلمي، ولكنه سامحه الله لم يفعل.

وبعد هذه الإلمامة عن منهج المؤلف، لا بد من استعراض بعض النماذج كي نتبين من خلالها طريقة الرجل وموضوعيته في البحث، والتزامه بالنهج الذي رسمه.

ثانياً: نماذج من التفسير:

يذكر المؤلف عند هذه الآيات أقوال بعض المفسرين، ثم يتبعها بتعليق على تلك الأقوال:

أ- آيات خلق السماوات والأرض:

١- **تفسيره قوله تعالى:** ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ١٢] فمثلاً عند قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾ يقول: (وكنا نرى أن المثل معناه كل ما يشبه غيره في صفة واحدة أو أكثر. فيكون معنى الآية، أنه تعالى خلق من جنس الأرض التي يسكنها الناس أرضين تشبه السماوات السبع في صفة أو أكثر. وبما أنه خصص السماوات بالعدد (سبعة)، فالراجح أن يكون هذا العدد، هو أحد أوجه المثلية المقررة بينهما. وقد ذكر المفسرون آراء مختلفة عن مكان

الأرضين دون أن يذكروا ما يدعمها من الشواهد.

ونرى أن قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾، الذي معناه وخلق من جنس الأرض مثلهن، مع قوله: ﴿خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ﴾، يفيد أنه تعالى خلق سبع سماوات من غير جنس الأرض. وعلى هذا الاعتبار، يكون معنى الآية أن الله تعالى خلق سبع سماوات غير أرضية، وخلق أرضين متعددة منها الأرض، التي يسكنها الناس، تشبه السماوات السبع في بعض الصفات، وليس في كل الصفات لأنها مختلفات في الجنس على الأقل. والصفات التي يمكن أن تشترك فيها السماوات السبع غير الأرضية والأرضون، مع اختلافها في الجنس، ولا تدل عليها الآية صراحة كثيرة منها:

أ- التركيب الكيميائية من حيث نوع العناصر وحدها أو مع النسبة بينهما.

ب- وطريقة الخلق والنشوء.

ج- والشكل.

د- والعدد وطريقة الانتشار في الفضاء.

هـ- والحركة أو السكون وغير ذلك(١).

هذا الذي ذكره الأستاذ تعليقاً على إيضاح المفسرين في هذه الآية، وهو بلا ريب يحتاج إلى إيضاح، لما فيه من إبهام وغموض. إن الأستاذ لم يزد على ما قاله المفسرون القدامى، بل والحق يقال، إن ما ذكروه أكثر وضوحاً وأظهر معنى.

٢- رأيه في قوله تعالى: ﴿فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥٓ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ [السجدة: ٥]: وليته يقف عند هذا الحد، ولكننا نراه يذهب إلى ما هو أبعد من هذا وأكثر غرابة، وأشد بعداً عن العقل والنقل، وذلك في تفسيره قول الله تعالى: ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥٓ أَلْفَ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾ فهو

---

(١) المرجع السابق ص ١٤٨.

يرى أن هذه الآية إنما تتحدث عن مرحلة خاصة، وهي ما بين نفختي الصور المشار إليهما بقول الله تعالى في سورة الزمر: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ﴾ [الزمر:٦٨] فالألف سنة هي ما بين النفختين.

والعجيب أنه ينقل هذا عن المفسرين كما يقول، ولم يذكر لنا المفسر الذي نقل عنه، ولا التفسير الذي نقل منه. ويرجح هذا القول معللاً له بتعليلات عقلية كما يقول.

وهذه عبارته، (وحيث إن العقل يقضي بأن العالم الحي من العباد، ينقطع تدبيرهم وتصريفهم لشؤونهم بين النفختين، لأنهم يكونون وقتئذٍ أمواتاً فلا تكون لهم شؤون تصرف، وأن العالم غير الحي من سماوات وأرضين، مسخر ولا ينقطع تدبير وتصريف أمره ما دام في الوجود، بل إنه يكون مستمراً في صورة هدم كيانه وبنائه من جديد بعد النفخة الأولى، فلهذه الأسباب يرجح لدينا أن المقصود من قوله تعالى: ﴿ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ..﴾ إلى آخر الآية هو انقطاع وتوقف تدبير الخلق العاقل لشؤونهم، في الفترة بين النفختين حيث يكونون أمواتاً، وأن فترة هذا التوقف التي قدرها الله بألف سنة من سني الدنيا، هي مقدار الزمن بين النفختين)[1]. وما ذكره المؤلف بعيد كل البعد، عما تشير إليه الآية -والله أعلم بمراده- لا لأنه مخالف لما ذكره المفسرون، فإن الله ييسر فهم كتابه لمن شاء وربما يصل المتأخر إلى مكنون آية غفل عنه المتقدم، ولكن لأن ما ذكره مخالف للسياق والمأثور. فسياق الآية أولاً، لا يشير من قريب أو بعيد إلى أن هذا العروج، وذلك اليوم إنما هو بين النفختين، بل على العكس من ذلك. إن سياق الآيات في شؤون هذه الحياة من تدبير الله أمر هذا الخلق، وهو ما يدل على عظمة الخالق، وأما المأثور فقد ورد في صحيح الإمام مسلم - رضي الله عنه - عن أبي هريرة - رضي

(١) المرجع السابق ص ١٣٤.

الله عنه - (أن بين النفختين أربعين)[1] وعند ابن مردويه (إنها أربعون سنة)[2].

فلا أدري بعد ذلك كله كيف استساغ المؤلف مثل هذا التأويل، مع مخالفته للسياق والمأثور؟!!.

٣- **رأيه في السماء الدنيا والسماوات السبع**: وعند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَزَيَّنَّاهَا لِلنَّاظِرِينَ﴾ [الحجر: ١٦] يخطىء المفسرين الذين عدّوا السماء الدنيا، هي التي فيها الكواكب والنيرات وهي ذات الزينة، ويقول: (إن السماء الدينا هي الطبقات العليا، من جو الأرض، لأن كل ما علا فهو سماء).

وأنا غير مطمئن إلى ما ذهب إليه لأن هناك آيات كثيرة تدل على تزيين السماء، كآية فصلّت ﴿وَزَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَحِفْظًا﴾ [فصلت: ١٢]، وآية المُلْك ﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَجَعَلْنَاهَا رُجُومًا لِلشَّيَاطِينِ﴾ [الملك: ٥]. وآية الصافات ﴿إِنَّا زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِزِينَةٍ الْكَوَاكِبِ﴾ [الصافات: ٦]. ولا أظن عَدّ الطبقات العليا من جو الأرض سماءً قولاً تساعده الآيات القرآنية، فإن الله يقول عن السماء ﴿رَفَعَ سَمْكَهَا فَسَوَّاهَا﴾ [النازعات: ٢٨]. وإذا كانت هذه الطبقات السماء الدنيا، والقمر أكثر منها بعداً، فيمكن عده إذاً في سماء ثانية، وهذا ما لا أتصوره أبداً مع أن الأستاذ ذكر قبل قليل، وهو ما نقلناه من أن، السبع سماوات غير أرضية، وهي مختلفة عن الأرض في الجنس على الأقل[3]، ثم إن الآيات التي ذكرناها تشهد كلها بأن السماء الدنيا هي المزينة بالكواكب.

وما دمنا في ذكر الحديث عن السماوات والأرض وما فيهما، فلا بد أن نعرض لآراء الأستاذ، وبخاصة تلك التأويلات البعيدة، التي يريد أن يخضع بها القرآن لاحتمالات وظنون. السماوات السبع كما يقول إنما هي النجوم، ولم يبين لنا أي تلك النجميات هي التي اكتسبت اسم السماوات، وأما الأرضون فإنما هي الكواكب.

---

(١) جـ١٨ ص ٩٠ شرح النووي.

(٢) فتح الباري جـ١٠ ص ١٧٢.

(٣) المرجع السابق ص ١٣٠.

والحق أن المتدبر لآيات القرآن، يدرك دونما أدنى شك، أن النجوم شيء وان السماوات شيء آخر. فقد ذكرت النجوم في القرآن دونما تحديد لها، ولا كذلك السماوات فقد ذكرت بأنها سبع، والحق أن تفسير السماوات السبع بالكواكب أو مداراتها، كما ذكره المفسرون الأقدمون، وهو ما تشير إليه نظرية بطليموس، تفسير لم يساعده الواقع. فإذا جاء الأستاذ حنفي، وقال: أنا أعتبر الكواكب إنما هي الأرضون، وأما السماوات فهي النجوم اللامعة المضيئة بذاتها)[١]. . فإنا نقول له -إن هذا بعيد كل البعد عن معنى الآي الحكيم.

ولقد اختلفت كلمة العلماء المحدثين في السماوات السبع، ويعجبني ما قاله الأستاذ رشيد رشدي العابري رحمه الله، وهو ممن جمعوا إلى عقيدتهم التي منّ الله بها عليهم، معلومات قيمة في علم الفلك الحديث، يقول حول موضوع السماوات السبع مفنداً ما شاع عند الناس من أن المقصود بها الكواكب السيارة: (وكل نظرية ومنها النظرية المدّية في كيفية تكوين العالم الشمسي، إن لم تحقق علمياً بحيث تكون قطعية الثبوت، فإنه لا يجوز الركون إليها في تفسير آيات القرآن الكريم. ومن العلماء المعاصرين الذين يعتبرون حجة في آرائهم الفرعية، قد فندوا النظرية المذكورة وكم من نظرية جاءت قبل هذه النظرية المدّية اعتبرها العلماء تفسيراً لكيفية تكوين المجموعة الشمسية، ولكنها لم تلبث أن تهاوت واندثرت فحلت محلها نظرية أخرى، لم تلبث أن سقطت وهكذا)[٢].

ويظهر أن السماوات السبع، من الأمور التي لم يمكن الله الإنسان من معرفة كنهها حتى الآن. وها هم العلماء يكتشفون جديداً في كل يوم في هذا العالم العلوي من شموس ومجرات ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾.

ويستمر الأستاذ حنفي في حديثه عن تفسير آيات السماوات والأرض، وعن

---

(١) لقد فسر السماء الدنيا تفسيراً مخالفاً لهذا التفسير.

(٢) التمدّن الإسلامي ص ٨٥٨ سنة ١٣٧٤ هـ.

مبدأ خلقهما، ومعنى طواعيتهما، كذلك عن معنى قول الله تعالى ﴿فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾، فيرى أن السماوات خلقت قبل الأرض، وأن معنى قول الله تعالى ﴿خَلَقَ ٱلْأَرْضَ﴾، إنما هو التقدير دون الإيجاد، وهذا ما تأباه آيات القرآن. ولعل في آيات سورة فصلت ابتداء من قول الله تعالى: ﴿۞ قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَرْضَ فِى يَوْمَيْنِ. .﴾ إلى قوله: ﴿ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ﴾ ما يبين ذلك.

٤- **رده أقوال المفسرين في معنى** ﴿وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَىٰهَا﴾ [النازعات: ٢٩]: ثم يرد قول المفسرين عند قوله تعالى: ﴿ءَأَنتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ ٱلسَّمَآءُ بَنَىٰهَا ۝٢٧ رَفَعَ سَمْكَهَا فَسَوَّىٰهَا ۝٢٨ وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَىٰهَا﴾ [النازعات: ٢٧-٢٩]. ويقول (إنهم أولوا الآية دون حاجة)، ثم يأتي برأيه هو. ولا أدري أيهما كان أكثر إمعاناً في التأويل هو أم هم هذا ما ستتبينه إن شاء الله تعالى من عباراته.

يقول: (أما قوله: ﴿وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَىٰهَا﴾ فقد أول المفسرون ظاهره دون مبرر. وقالوا إن معناها أنه تعالى أحدث الليل والنهار على الأرض وأنه إنما نسبها إلى السماء لأنها سبب فيهما. وإنا نرى الأخذ بظاهر الآية، لأنه لا يوجد ما يدعو إلى تأويلها وعملاً بالقاعدة المتفق عليها في التفسير، أي أن ما أغطش ليله -سبحانه وتعالى- وأخرج ضحاه، إنما هو أجرام السماوات بعد تسويتها. . والخلاصة أن قوله (وأغطش ليلها) إشارة قوية إلى أنه تعالى جعل الأجرام المسواه تتجمع أجزاؤها وتنكمش، حتى أصبحت كثيفة غير شفافة، فصار بذلك ليلها مظلماً. وذلك بعد أن كانت غازية مخلخلة شفافة[1]، ثم يقول عند (وأخرج ضحاها) (فقد اتفق أهل اللغة على أن وقت الضحى، هو الوقت من النهار بعد ارتفاع الشمس، بعد الشروق بنحو ثلث ساعة إلى ما قبل الزوال. وقالوا إن الضحى أصل معناه ضوء الشمس عند امتداد النهار، وأن الوقت سمي به. وقال المرحوم الشيخ محمد عبده، (الضحى هو ضوء الشمس

(١) التفسير العلمي ص ٢١٦-٢١٧.

في شباب النهار . .).

أ- وبعد أن شرح كيف يتغير لون الشمس من الأحمر إلى الأبيض وأسباب ذلك يقول: ﴿وَأَخْرَجَ ضُحَاهَا﴾ معناه: أنه تعالى أخرج من أجرام السماء غير الأرضية المظلمة المسواه، ومع إغطاش ليلها، ضوءاً متغير الألوان حتى صار مثل ضوء الشمس في وقت الضحى، ليشير بذلك إشارة قوية محدودة، إلى أنه أخرج منها ضياءً متدرجاً في ألوانه، كما يخرج ضوء الشمس الواصل إلى الأرض من خلال الهواء، متدرجاً في ألوانه من الأحمر في بدء الشروق، إلى الأبيض اللامع الساطع في وقت الضحى، وتكون الأجرام في أثناء ذلك قد أصبحت نجوماً).

ب- بعد أن تكلم عن تغير ألوان المعادن والأحجار، بارتفاع درجة حرارتها من الأحمر حتى الأبيض في الدرجات العليا، يقول بانياً على تلك الحقيقة (يكون في قوله تعالى: ﴿وَأَخْرَجَ ضُحَاهَا﴾ إشارة قوية إلى أنه تعالى. رفع درجة حرارة أجرام السماوات المظلمة الغازية، تدريجياً مع إغطاش ليلها، فصار يخرج منها اولاً ضوء أحمر برتقالي، ثم أصفر وأخيراً أبيض ساطع كضوء الشمس في وقت الضحى، فأصبحت نجوماً مكونة من لهب مستعرة، أي غازات في درجة حرارة مرتفعة . .).

جـ- ثم يتكلم عن الجمع بين الإغطاش والضحى بواو المعية، يقول: (لذلك نرى أن الجمع بين العمليتين بواو المعية، إشارة قوية إلى أن عملية إغطاش ليل الأجرام، تسبب عنها إخراج الضحى من الأجرام. أي أن زيادة كثافتها وتقلصها، أدى إلى رفع درجة حرارة الأجرام تدريجياً حتى صارت نجوماً، يخرج منها ضوء متدرج في ألوانه)[١].

---

(١) التفسير العلمي ص ٢١٨-٢١٩.

ومع أنني لا أبخس الرجل ما اجتهد فيه، إلا أن ما ذهب إليه المفسرون في تفسير الآية أقرب إلى ضحى العقول، وهو واضح الفهم دون تزيد.

٥- **رأيه في سر التعبير بكلمة الدخان**: ولعلّ مما وفق فيه الأستاذ أشار إلى سرّ التعبير بكلمة دخان في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ﴾ [فصلت: ١١] فهو يرى أن التعبير بكلمة دخان، دون هباء أو هواء أو بخار، لأن الهباء دقائق صلبة، والبخار دقائق سائلة، والهواء دقائق غازية. أما الدخان فإنه يشير إشارة قوية، إلى أن مادة السماء الأولية قبل خلقها كان لها من الصفات الهامة ما يشبه صفات الدخان العادي، الذي يتصاعد من النيران.. فكانت حاوية لدقائق أنواع المادة الثلاثة، من صلبة وسائلة وغازية[1].

٦- **عند قوله تعالى**: ﴿قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾ ذهب في تفسيرها مذهباً آخر وهو أن الطواعية هنا إنما تعبر عن مدى الانسجام والتعاون والتلاؤم بين السماء والأرض، فيما يحقق مصالح الناس في الأرض، ويستدل بآيات التسخير مثل قول الله تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبَيْنِ ۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ﴾ [إبراهيم: ٣٣] الخ. ولبعد هذا عن موطن الاستدلال أرى أن ما ذكره المفسرون أقرب إلى فهم الآية.

٧- **تكلفه وإغرابه في تفسير الستة أيام**: فهو يفسر الأيام بالحوادث، ولم يكتف بهذا بل يستخرج ذلك من القرآن نفسه. أما يوما السماوات فهي حادثة الرتق وحادثة الفتق. وأما أيام الأرض الأربعة فهي:

١- حادثة رتقها مع النجوم.

٢- حادثة فتقها عنها.

أما اليومان الآخران فهما:

أ- إتمام خلقها مع القمر.

---

(١) التفسير العلمي ص ٢١١.

ب- فتق القمر عنها.

هذا هو تأويل الأستاذ للستة أيام، وهو تأويل كما نراه، فضلاً على ما فيه من تكلف وبعد، ومخالفة للمألوف، فإنه مع ذلك إنما يقوم على أمور ظنية، لم تصل إلى درجة الحقيقة حتى الآن. ونحن نكتفي بما أخبرنا به الله، من أنه خلق السماوات والأرض في ستة أيام، دون أن نجزم برأي في معنى هذه الأيام. ومقاديرها، كما نؤمن بما جاء في التنزيل بأن السماوات والأرض كانتا رتقاً ففتقهما الله، دون تزيد في أمور تدور ما بين الوهم والشك، ولعلها لا تصل إلى درجة الظن.

ب- كلامه عن آيات النجوم والكواكب والضياء والنور:

١- تفسيره للمصباح:

عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ ۞ اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَن يَشَاءُ ﴾ [النور: ٣٥] يرى الأستاذ أن المصباح ليس ما تعارف عليه الناس، وإنما هو شيء آخر. وأن قوله تعالى ﴿نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ﴾، ليس المقصود به مضاعفة هذا النور كما يرشد إليه سياق الآية.

ومن المفيد أن أنقل بعض عباراته في تفسير هذه الآية، يقول: (ومثل هذا اللمعان والتلألؤ الذي يصف تعالى به سطح الزجاجة الداخلي، يشاهده الناس في الأحجار الكريمة الشفافة الصافية كالماس واللؤلؤ، ذات الكثافة العليا نوعاً، إذ يرون في داخلها نقطاً عديدة تسطع وتلمع، كأنها مصادر ضوء قوي. وسبب ذلك أن الأشعة التي تصل إلى داخل الماس يتكرر انعكاسها كلياً، مرات متوالية في داخلها فيتراكم بعضها على بعض في نقط عديدة ثم تنبعث إلى الخارج، فترى كأنها

صادرة عن مصادر ضوئية ينشأ منها اللمعان. فيكون إذاً وصفه تعالى الضوء اللامع المتلألىء من سطوع ولمعان زجاج المصباح، يقول ﴿نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ﴾، إشارة إلى أن هذا اللمعان ينبعث من تراكم أضواء عديدة منعكسة انعكاساً كلياً، أي أنوار فوق بعض تتجمع في نقط مختلفة، داخل الزجاج قبل انبعاثها إلى الخارج، وأنه تعالى يخاطب بهذه الإشارة أهل الخبرة بحال الضياء. ولما كان الزجاج في اللغة معناه كل حجر شفاف، فنرى أن صورة المصباح المقصود في هذه الآية الكريمة على حسب وصفه تعالى، إنما هي شعلة فتيل كاملة الاحتراق والإضاءة، موضوعة في فجوة داخل حجر شفاف سميك من الأحجار الثمينة الطبيعية، ذات الكثافة العالية كالماس أو اللؤلؤ. التي كان العرب يعرفونها ولا يعرفون سبب لمعانها. ولا يجوز فهمه على أنه مصباح كالقناديل المعروفة لدى الجمهور، والمصنوعة من الزجاج العادي، لأن مثل هذا الزجاج لا تسمح كثقافته ولا سمكه، بحدوث ظاهرة اللمعان والسطوع المقصود في الآية)[1].

وأعتقد أنه لا داعي لمثل هذا البعد في التأويل، وأن الآية واضحة الأهداف ظاهرة المقصد، فالمصباح هو المصباح الذي يعرفه الناس، والمثل الذي جاءت به الآية مثل من واقع الناس، وإن قوله ﴿نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ﴾ تبعاً لهذا، إنما يقصد به مضاعفة هذا النور وقوة إشعاعاته.

وانطلاقاً من تفسير الضياء والنور وما بينهما من فارق، يقول الأستاذ حنفي: (إن الله تعالى أطلق على رسالته الضياء تارة والنور تارة أخرى. فالحالة الأولى (الضياء) هي الضوء الحسي الذاتي قبل وقوعه على الأجسام المظلمة وانعكاسه منها -قبل تبليغها للناس- والحالة الثانية (النور) وهي الضوء الحسي الذي ينعكس من الأجسام المظلمة بذاتها، بعد وقوعه عليها -بعد تبليغها للناس-.

وهذا تكلف في التأويل لا أخال سياق الآيات يساعده. وما دام التعبير بالضياء

---

(١) المرجع السابق ص ١٤٨.

والنور كليهما تعبيراً مجازياً، فلا داعي إذاً لكل هذا. نعم تلتمس مثل هذه الفروق إذا كان التعبير عن أشياء محسوسة، تعبيراً حقيقياً وكانا مجتمعين، مثل قوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً وَٱلْقَمَرَ نُورًا﴾ [يونس: ٥].

٢- تفسيره للنجم الثاقب:

وحينما يعرض لقول الله تعالى ﴿ وَٱلسَّمَآءِ وَٱلطَّارِقِ ۝١ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلطَّارِقُ ۝٢ ٱلنَّجْمُ ٱلثَّاقِبُ﴾ [الطارق: ١-٣] يقول إن هذه الآية تفيد حركة النجم. مع أن هناك آية أخرى من كتاب الله وهي قوله ﴿ وَعَلَٰمَٰتٍ ۚ وَبِٱلنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ﴾ [النحل: ١٦]، تفيد الثبوت والسكون، وهذا تناقض بين الآيتين، ولكنه تناقض ظاهري، ثم يحل لنا هذا الإشكال في رأيه بآية أخرى، وهي قول الله تعالى في سورة طه ﴿ تَنزِيلًا مِّمَّنْ خَلَقَ ٱلْأَرْضَ وَٱلسَّمَٰوَٰتِ ٱلْعُلَى﴾ [طه: ٤] ووجه الاستدلال كما يصوره أن السماوات وصفت بالعلو. فالنجوم التي ترى ثابتة إنما هي متحركة في الواقع ونفس الأمر، ولكن بُعدها عنا يجعلنا نراها كأنها ثابتة.

والعجب كل العجب مما ظنه الأستاذ تناقضاً، فإن قول الله تعالى (علامات) تابع للآية التي قبلها، وهي قوله تعالى في سورة النحل ﴿ وَأَلْقَىٰ فِى ٱلْأَرْضِ رَوَٰسِىَ أَن تَمِيدَ بِكُمْ وَأَنْهَٰرًا وَسُبُلًا لَّعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ۝١٥ وَعَلَٰمَٰتٍ ۚ﴾ [النحل: ١٥-١٦] والاهتداء بالنجم لا يستلزم كونه ثابتاً أو متحركاً ولا مانع أن تكون الهداية بالنجم حال تحريكه وسيره، وبخاصة إذا كان هذا السير في طريق ثابت دون تحول أو تغير. حتى في هذه الحالة نفسها يكون معروفاً لدى السيارة فلا داعي لكل هذا، مع أن ما استدل به المؤلف لإزالة التناقض الظاهري الذي زعمه بعيد كل البعد.

٣- تفسيره (المعراج):

وعند حديثه عن النجوم والكواكب والسراج، يعرض لقول الله تعالى، وهو يخاطب نبيه عليه وآله الصلاة والسلام ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ إِنَّآ أَرْسَلْنَٰكَ شَٰهِدًا وَمُبَشِّرًا

﴿وَنَذِيرًا ۝٤٥ وَدَاعِيًا إِلَى ٱللَّهِ بِإِذْنِهِۦ وَسِرَاجًا مُّنِيرًا﴾ [الأحزاب: ٤٥-٤٦] ويقول إنما وصف الرسول بالسراج المنير، إشارة إلى أن هذه الرسالة إنما هي من الله وليست مفتراة منه. وهذه عبارته (والسراج المنير -بحسب تخصيصه تعالى معنى النور- معناه المضيء وضوءه مكتسب ومعكوس، وتسميته تعالى رسوله الأمين سراجاً منيراً مقصود بها أنه إنما يبلغ رسالة هدى تهدي إلى طريق الحق، كما يهدي الضوء إلى سلوك الطريق، وإن هذه الرسالة منزلة عليه غير مفتراة منه وهو يبلغها، تشبيهاً بالضوء الذي يقع على أجسام غير مضيئة، ثم ينعكس من سطوحها ولا يكون ناشئاً منها)(١).

والذي أراه والله أعلم -أن هذا الوصف للرسول الكريم عليه وآله الصلاة والسلام إنما يدل على أمرين اثنين:

الأول: كونه ﷺ سراجاً في ذاته ولا غرابة في هذا، فهو الرسول طهارة وإشراقاً وقوة يقين، فهو كامل الأوصاف الخَيِّر في نفسه.

الثاني: أن الله تبارك وتعالى جعله مفتاحاً لهداية الناس، في وقت خيّم فيه الظلام.

وهذا يؤخذ من قوله تعالى: (منيراً) فإن من المعلوم أن النور إنما يحتاج إليه وقت الظلمة، ولهذا قال الله تعالى: ﴿ ۞ ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ﴾ هذا ما أفهمه من الآية دون حاجة لتأويلٍ لا يتفق مع ما للرسول عليه وآله الصلاة والسلام، من قدر ومكانة وعلو منزلة وجاه، نسأل الله أن يجزيه خير ما يجزي نبياً عن أمته.

جـ- تفسير آيات الشهب والحجارة:

إذا كان صاحب (التفسير العلمي)، قد حمل آيات خلق السماوات والأرض فوق ما تحمل، فإنه في تفسير آيات العذاب، لم يكتف بهذا المسلك الذي سلكه، بل أمعن إغراباً فلم يقم للغة ولا للسياق ولا لأقوال المفسرين وزناً، وتناسى ما ذكره في مقدمته عن شروط التفسير. وهذه أمثلة من تفسيره:

---

(١) المرجع السابق ص ١٥٢.

١ - آيات إهلاك قوم لوط:

فعند تفسيره لآيات إهلاك قوم لوط يقول: (إنه ليس في الآية ما يدل على أن مواطنهم قلبت رأساً على عقب، وإنما نزلت هذه الحجارة فهدمت مساكنهم..) والمعقول أن المعنى المقصود، أنه تعالى أمطر على القرية الحجارة فدمرت مبانيها، فانهارت وسقط كل جزء عال فيها على الأرض فتجمعت في أسافلها. أما قلب القرية فليس في الآية ما يدل عليه أو يرجحه)[١].

وقد حذر العلامة الآلوسي في تفسيره العظيم، من مثل القول الذي ذهب إليه الأستاذ، لأنه مخالف لدلالات الآية.

ونقول للأستاذ الفاضل: ولم تستبعد هذا وهو صريح لفظ الآية؟ والمنقول والمعقول لا يأبيان قلب هذه القرى وجعل عاليها سافلها.

ثم يعلل الأستاذ حنفي تأثير تلك الحجارة مع صغرها، بأنها كانت تشتمل على خام أكسيد الحديد، ذي اللون الأحمر، الذي يكسبها صلابة وسرعة في الوصول إلى أهدافها، مستدلاً على هذا بما جاء في بعض الروايات، بأن في تلك الحجارة خطوطاً حمراء، ويقول الله تعالى: ﴿مُّسَوَّمَةً عِندَ رَبِّكَ﴾ أي معلمة بهذه الخطوط التي تثبت وجود الحديد فيها[٢].

ولا ندري ما الذي أحوج الأستاذ إلى مثل هذا التكلف، ما دام الحدث بحد ذاته خارقاً لمألوف الناس، بعيداً عما عهدوه، وإذا كان التفسير العلمي يمكن أن يقبل في الآيات التي تتحدث عن الخلق، وبعض ظواهر الكون، فلا يجوز أن نقحم هذا التفسير، لما هو من قبيل الآيات أو المعجزات، فإن ذلك يخرج قطعاً عن مدى الاعتدال ومنطقه المعقول والمقبول.

---

(١) المرجع السابق ص ١٨٣.

(٢) المرجع السابق ص ١٨٥.

٢- الصيحة :

ويفسر الأستاذ الصيحة بأنها، إما صرير البيوت المنهارة أو صراخهم وأنينهم وصياحهم. . كأنه يريد أن يقول أخذتهم الصيحة التي هي صوت الأماكن المهدمة أو أصواتهم هم. . ولا أظن المعنى يستقيم على كلا الاحتمالين.

فالصيحة التي عبر عنها بالرجفة تارة أو بالصاعقة أخرى، وهي التي يقول عنها بعضهم صيحة جبريل، هي التي أخذت بها الأمم المكذبة كثمود ومدين وغيرهما.

٣- تفسيره للطير الأبابيل:

ويستمر الأستاذ في نشر غرائبه، ضارباً صفحاً عن كل ما تعارف عليه الناس، من وسائل التخاطب فيما بينهم وعن منهجه الذي ذكره في مقدمته، وهو عند تفسيره قول الله تعالى: ﴿ وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ ﴿٣﴾ تَرْمِيهِم بِحِجَارَةٍ مِّن سِجِّيلٍ ﴾ [الفيل:٣-٤] يذكر رأي الجمهور، وهو أن هذه الحجارة من سجيل، ورأي الشيخ محمد عبده، وهو أنها كانت تحمل الميكروبات، ويذهب إلى رأي الجمهور. ثم يخالف الجميع كما يقول، فهو يرى أنه لم يكن هناك طير يحمل هذه الحجارة، وإنما المقصود بالطير الحجارة نفسها، لأنها كثيرة كالطير. ولأن هذه الحجارة كانت من السرعة بحيث لا يقوى الطير على إيصالها لأهدافها، أي على قذفها بهذه السرعة الهائلة حتى تدمر وتتبر.

ولا أظن أن قول الأستاذ بحاجة إلى تعليق، ذلك أنه لا يستسيغه حتى أطفال العلم. . كان من الممكن أن يقول القرآن، وأرسل عليهم طيراً أبابيل حجارة من سجيل. أما وقد قال ما قال فما هي التي ترمي يا ترى؟؟ فهناك رام ومرمي به، أما المرمي فهم أصحاب الفيل، وأما المرمي به فالحجارة، فما فائدة قول الله تعالى: (ترميهم)؟ الحق إنها مسؤولية العلماء الذين يغضون الطرف عن كل كتاب وكاتب. وما أكثر إغرابات الأستاذ وتناقضاته!

٤- تفسيره الشهب بالحجارة:

ثم يستمر الأستاذ في حديثه، ليأتينا بكل جديد على عادته. فالحجارة التي رمى بها قوم لوط، والحجارة التي رمه بها أبرهة، إنما هي نوع واحد. وقد لا نجد ابتكاراً وكبير استغراب في هذا، ولكن الذي يدعو إلى الدهشة أنه حينما يتعرض للشهب التي يرجم بها الشياطين حين استراقهم السمع، أعدت للمسرفين الظالمين إنساً وجناً. فهذه الحجارة إذن نوع أعده الله لكل عات، فكما أرسلت على قوم لوط وأصحاب الفيل فهي كذلك يرمى بها مسترقو السمع)، ويبرهن على هذا بأن الله قال: ﴿أَوْ ءَاتِيكُم بِشِهَابٍ قَبَسٍ﴾ [النمل: ٧] قال: فكلمة شهاب تعني جسماً مظلماً غير مشتعل، وإنما يكتسب اشتعاله عند اختراقه جو الأرض بسبب الاحتكاك، ولهذا وصف الشهاب بالرصد للمستمعين. أما الهاربون فقد وصف الشهاب لهم بأنه ثاقب ومبين. فكلمة قبس كانت ضرورية في قول الله: ﴿أَوْ ءَاتِيكُم بِشِهَابٍ قَبَسٍ﴾ لأنه يريد أن يقول: شهابٌ من نارٍ، ولو قال شهاب فحسب، فإنه يفهم منه أنه ليس فيه نار).

سامح الله الأستاذ فيما ذهب إليه. واللغة التي يعول عليها في فهمه للقرآن تطرح قوله وتنبذه وترفضه وتلفظه، فهذا الراغب وهو من هو، كما حدث عنه الأستاذ في مقدمته، يعرف الشهاب بأنه شعلة من نار. ويقول صاحب (روح المعاني) إنه قد يكون قبساً وقد لا يكون. والآيات بمجموعها لا تساعد مطلقاً على ما ذهب إليه.

إن حكمة الله تظهر في كل شيء، ولا يضيرها أن خفيت على بعض الناس، ولعل من أسرار الحكمة هنا أن الله جعل الحجارة من طين، لمن خلق من الطين، بينما جعل شهب النار لمن خلقوا من جنسها. ثم هناك تساؤل لا بد منه: إذا كان ما يرمى به الشياطين، هو نفسه ما رمى به قوم لوط وأصحاب الفيل، فلم يكون محرقاً للشيطان إحراقاً غير محرق لغيره؟؟. ولم كانت تعبيرات القرآن بالشهاب تارة وبالحجارة تارة أخرى؟؟ لقد كان من الخير للأستاذ (حنفي)، أن لا يجنف عن

طريق مدلولات الألفاظ وظاهرها، وأن يحنف إلى المعاني الظاهرة المقبولة، ولكنه سامحه الله لم يفعل..

د- على أنه لا ينبغي أن يفهم مما تقدم، أن الكتاب كله ليس فيه إلا هذه الإغرابات والمتناقضات، بل والحق يقال، إنه يحوي كثيراً من الفوائد العلمية بتوضيح دقائق التعبير القرآني. ويلاحظ أن الرجل بذل جهداً مشكوراً في إبراز عظمة كتاب الله. وسأنقل هنا شيئاً من هذا الجهد مما يسمح به المقام.

١- تفسيره لقول الله تعالى: (ووضع الميزان):

فعند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ ٱلْمِيزَانَ﴾ [الرحمن:٧] يقول: (فيكون قوله تعالى: (ووضع الميزان) إشارة قوية إلى أنه تعالى، بعد رفع الأجرام، عادل وساوى بين تأثير قوى التجاذب الرابطة لها، وتأثير حركاتها المكتسبة، فحفظها بذلك من السقوط، بتأثير القوى الرابطة، ومن التفرق بتأثير القوى الرافعة).

٢- ما المقصود بالليل والنهار:

وحينما يتعرض للآيات التي ذكر فيها الليل والنهار، مثل قول الله تعالى: ﴿يُكَوِّرُ ٱلَّيْلَ عَلَى ٱلنَّهَارِ﴾ [الزمر:٥]، ﴿يُولِجُ ٱلَّيْلَ فِى ٱلنَّهَارِ﴾ [فاطر:١٣]، ﴿يُغْشِى ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَ﴾ [الأعراف:٥٤]، ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ ٱلنَّهَارَ﴾ [يس:٣٧] يقرر ما يلي:

(إن الليل والنهار عندما يذكران في القرآن، إما أن يقصد بهما الزمن نفسه، أو لازمهما من الضوء والظلمة، أو مكانهما وهو الأرض، أو سبب وجودهما وهي الأرض لليل، والنجوم للنهار. فقول الله تعالى: ﴿يُولِجُ ٱلَّيْلَ فِى ٱلنَّهَارِ﴾، ﴿يُكَوِّرُ ٱلَّيْلَ عَلَى ٱلنَّهَارِ﴾ لا يعقل أن يقصد به الزمن نفسه، وإنما يقصد به مكانهما. أي يولج مكان الليل في مكان النهار، في سطوح الأرض المنحنية ويخلص من هذا

إلى دوران الأرض حول نفسها. كما يقرر أن الله تعالى ذكر في آية الأعراف: ﴿يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا﴾ بينما ذكر في آية الرعد: ﴿يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ﴾ [الرعد:٣]، دون الجملة الأخيرة، ويرى أن سبب ذلك أن آية الأعراف، تكلمت عن مبدأ خلق السماوات والأرض، وهذه هي ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا﴾. أما آية الرعد فإنما تحدثت عن الأرض بعد خلقها وتهيئتها وهذه هي ﴿وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْهَارًا ۖ وَمِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ ۖ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾. ذلك أن الأرض كانت أسرع دوراناً حين خلقها، ثم بدأت تخف حركتها، حتى استقرت إلى ما هي عليه الآن، أي تكمل دورتها في أربع وعشرين ساعة. ولهذا ذكرت جملة ﴿يطلبه حثيثاً﴾، عند بدء الخلق.

وأقول إذا صح هذا علمياً، فإنه من الدقائق القرآنية التي يبرز الإعجاز العلمي في صورة واضحة مشرقة، والتي أظهر مكنونها الأستاذ شكر الله له.

كما يقرر أن قول الله تعالى: ﴿وَآيَةٌ لَّهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ﴾ أن أصل السلخ فصل الجلد عن اللحم، وتلك إشارة إلى أن ضوء النهار، إنما يغشي ظاهر الأرض، غير ممتد إلى باطنها، كما هو الحال في الجلد بالنسبة إلى اللَّحم.

٣- الفرق بين السبح والجري:

وعند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾، وقوله تعالى: ﴿وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا﴾ يقرر أنه لا معنى لسبح الليل والنهار باعتبارهما زمانين، بل إن المقصود سببهما من أرض ونجوم: ثم يعرض لمعنى دقيق في الآيات، وهو هل الجري والسبح شيء واحد؟ وإذا كان كذلك فلمَ التكرار في الآيات، ويرى أن معناهما مختلف. فالسبح إنما هو الحركة السريعة الذاتية، والجري الحركة السريعة ذاتية أو غير ذاتية. فالسبح إذن هو حركة هذه الأجرام المنبعثة منها، أما الجري فهو حركتها لمستقر أو أجل مسمى، وهو نهايتها. فهي

سابحة جارية. سابحة بمعنى أنها تدور حول نفسها، جارية إلى أجلها الذي قدره الله لها. مثل قوله تعالى: ﴿كُلٌّ يَجْرِي إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾.

٤- معنى التسخير:

(ومن دقائق التعبير في الآيات، الفرق بين تسخير الشمس والقمر وتسخير النجوم في قول الله تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ ۖ وَٱلنُّجُومُ مُسَخَّرَٰتٌۢ بِأَمْرِهِۦٓ ۗ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [النحل: ١٢]، فإن تسخير هذه الأربعة الأولى، جاء بصيغة غير صيغة تسخير النجوم لأنها إنما سخرت لنا. أما النجوم فتسخيرها لأمر خاص بها).

٥- تفسير قوله تعالى: ﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِٱلْخُنَّسِ﴾ [التكوير: ١٥]:

وعند تفسيره قول الله تعالى: ﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِٱلْخُنَّسِ ﴿١٥﴾ ٱلْجَوَارِ ٱلْكُنَّسِ ﴿١٦﴾ وَٱلَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ ﴿١٧﴾ وَٱلصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ ﴿١٨﴾ إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾ [التكوير: ١٥-١٩]، يرى أن المقصود (بالخنس) المذنبات، كما يرى أن في قول الله تعالى: ﴿وَٱلصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ﴾ تعبيراً دقيقاً زائداً على ما ذكره البلغاء، من استعارة لطيفة، حيث يقول: (ولما كان هذا الضوء يحدث بدخول ضياء الشمس في الطبقة الهوائية ثم بانعكاسه منها، كان حدوثه شبيهاً بعملية التنفس، التي يدخل بها الهواء في الأجسام في الرئتين شهيقاً، ثم يخرج منها زفيراً. لذلك عبر تعالى مجازاً عن حدوثه بالتنفس. وليس وجه الشبه بين ضياء الشمس المعكوس من الهواء على الأرض قبل طلوع الشمس، وعملية التنفس مقصوراً على حركة الدخول ثم الخروج، بل إن بينهما تشابهاً آخر قوياً، وهو أن هواء الشهيق يفقد بعضاً منه وهو الأوكسجين، الذي يمتصه الجسم ولا ينعكس في الزفير منه سوى بعضه الآخر. وكذلك ضياء الشمس قبل الشروق، فإن بعض أضوائه الجزئية، ينفذ خلال الهواء إلى الفضاء الخارجي، حين ينعكس البعض الآخر من هذه الأضواء الجزئية على الأرض)[١].

---

(١) المرجع السابق ص ٣٥٤-٣٥٥.

٦- الفرق بين المد والبسط في استعمال القرآن:

ويفرق بين ما ورد في قول الله تعالى عن مد الأرض وبسطها، مثل قوله ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى مَدَّ ٱلْأَرْضَ﴾ وقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ بِسَاطًا﴾ [نوح: ١٩] حيث قصد بمد الأرض زيادة طول سطحها، يجعل بعضها مرتفعاً على بعضه الآخر قليلاً أو كثيراً. وقصد ببسطها زيادة سطحها طولاً وعرضاً وإحداث أراضٍ راسية مبسوطة فيها[١] كما يستعرض الآيات التي وردت في المد، ويستخلص منها أن المد ذكر في أكثر من آية (فتارة ذكر معطوفاً على حوادث إتمام بناء السماء، وتارة على السماء تامة البناء، وثالثة على السماء المسخرة بالجري بعد فترة من بنائها، وفي هذا إشارة إلى ما حدث للأرض من مدود في أزمنة مختلفة، ونتيجة لهذه تم تكوينها كما هي عليه الآن).

٧- البعد بين المشرقين:

وعند قوله تعالى: ﴿يَٰلَيْتَ بَيْنِى وَبَيْنَكَ بُعْدَ ٱلْمَشْرِقَيْنِ﴾ [الزخرف: ٣٨]، يقول: (فانظر كيف مثل الله تعالى أعظم بعد يتمناه الكافر يوم القيامة، بينه وبين قرينه الشيطان، بأعظم بعد يحدث فعلاً للناس على الأرض، بين مكانين في الفضاء، فأشار بذلك إلى أمرين هامين: أولهما: أنه إنما مثل بأمر حقيقي واقع، ليس بشيء فرضي غير واقع. ثانيهما: أنه أوضح خاصة هندسية هامة لفلك الأرض)[٢].

ثالثاً: ملحوظات حول التفسير:

إن لنا عليه بعض المآخذ في هذه التفسيرات العلمية. فهو مثلاً ينكر تفسير الرواسي بالجبال، في قول الله تعالى: ﴿وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِىَ مِن فَوْقِهَا﴾ [فصلت: ١٠]. ويفسر الرواسي بسطحها المتجمد، مع أن هناك آيات كثيرة تشير إلى أن المقصود

(١) المرجع السابق ص ٣٩٢.

(٢) المرجع السابق ص ٣٥٧.

بالرواسي الجبال. كما يذكر أن قول الله تعالى: ﴿وَبَـٰرَكَ فِيهَا﴾ في الآية نفسها إنما يشير إلى خلق القمر منها. وهذا تأويل أبعد ما يكون عن روح الآية ونصها.

ويرد أقوال المفسرين في قوله تعالى: ﴿أَخْرَجَ مِنْهَا مَآءَهَا وَمَرْعَىٰهَا﴾ [النازعات: ٣١]، فيعد المرعى مكان الرعي من هواء وتربة خصبة وغير ذلك.

كما يرى في قوله تعالى: ﴿وَٱلْجِبَالَ أَرْسَىٰهَا﴾ أن تقديم المفعول إنما هو إشارة إلى أن الجبال التي نراها الآن، ليس هي أول ما وجد في هذه الأرض.. وإلا لقال (وأرسى جبالها).

وأكتفي بما ذكرته عن هذا الكتاب وعلى كل حال فالكتاب محاولة جديدة في عصر العلم والتقدم المادي، أراد منه كاتبه بحسن نية، أن يقرب معاني القرآن العلمية لذوي الثقافة الحديثة، حتى يكونوا على بينة من كتابهم، الذي لن يذوقوا طعم النصر، ولن يشموا رائحته، دون الرجوع إليه، وتحكيمه في شؤون حياتهم كلها، ولم يحالفه التوفيق في كثير مما ذهب اليه.

المبحث السادس

رأينا في التفسير العلمي

ظهر لنا مما سبق أن هناك رأيين في التفسير العلمي يظهر تعارضهما:

أحدهما يقف منه موقف المنكر والمستنكر. والآخر يسهب فيه إلى حد التكلف، الذي يخرج بآيات القرآن عن مدلول ألفاظها. فالرأيان كما أعتقد فيهما إفراط وتفريط. والذي أختاره في هذا الموضوع أوجزه فيما يلي:

أ- إن التفسير العلمي ضرورة تتطلبها هذه الفترة الزمنية التي نعيشها، شريطة أن يتوفر لذلك ذوو الاختصاص.

ب- إن القول بان التفسير العلمي فيه غض من قدر الصحابة رضوان الله عليهم لا إخاله متفقاً مع منطق الواقع ومسلمات العقل.

جـ- إنّ القرآن ليس ديوان شعر، كما أن سوره وآياته ليست قصائد وأبياتاً يقولها الشاعر في ظرف معين، وإنما القرآن كتاب الله ما دامت الإنسانية. وإذاً فلا بد من أن تكون فيه الجدة دائماً، وهو الذي لا تنقضي عجائبه، ولذا فإن الله تبارك وتعالى، لا إله إلا هو يفتح لمن أراد أبواباً في فهم هذا الكتاب.

من كل ما سبق فإن التفسير العلمي إذا توافر له مناخه الصالح، واستجمع الشروط فلا مانع منه أبداً، وهذه الشروط كما أرتئيها:

١- موافقة اللغة موافقة تامة بحيث يطابق المعنى المفسر المعنى اللغوي.

٢- عدم مخالفة صحيح المأثور عن الرسول عليه وآله الصلاة والسلام أو ماله حكم المرفوع.

٣- موافقة سياق الآيات بحيث لا يكون التفسير نافراً عن السياق.

٤- التحذير من أن يتعرض التفسير العلمي لأخبار وشؤون المعجزات أو اليوم الآخر.

٥- أن لا يكون التفسير حسب نظريات وهمية متداعية، بل لا بد أن يكون حسب الحقائق العلمية الثابتة.

ونحن نرى أن الخروج عن هذه الشروط، يعرض المفسر لخطر وخطل لا تحمد عقباهما. فمن مخالفة اللغة مثلاً، ما رأينا لبعضهم من تفسير الطير بالحجارة في قول الله تعالى: ﴿ وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ﴾ [الفيل: ٣] وتفسير (الغثاء الأحوى) بالفحم الحجري، ومن مخالفة صحيح المأثور ما رأيناه لبعضهم في تفسير قوله تعالى: ﴿ فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُّبِينٍ﴾ [الدخان: ١٠]، حيث فسروا الدخان في الآية بما يدل على نهاية الأرض. ومن مخالفة السياق ما رأيناه من تفسير بعضهم قول الله تعالى: ﴿ الَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى الْأَفْئِدَةِ ﴿٧﴾ إِنَّهَا عَلَيْهِم مُّؤْصَدَةٌ ﴿٨﴾ فِي عَمَدٍ مُّمَدَّدَةٍ﴾ [الهمزة: ٧-٩] بأنها إشارة إلى الكهرباء، وهي حديث عن الأشعة، وهذا رأي بعيد غير مقبول، لأن الآيات تتحدث عن يوم القيامة، وما أعد من عذاب للمجرمين. وأما تعرض التفسير العلمي لأخبار الغيب، فكما رأيناه لبعضهم من تفسير قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾ [السجدة: ٥]، بأن ذا يقصد به ما بين نفختي الصور وأن المدة ألف سنة. وأما التفسير حسب النظريات المتداعية الواهية فكما نراه عند بعضهم من تفسير (الخلق) حسب نظرية دارون في التطور.

وهذا الذي ذهبت إليه قرره كثير من العلماء: علماء الدين، وعلماء الطبيعة. وأنقل هنا نصين اثنين، أحدهما لأحد علماء الأزهر وهو أستاذنا الشيخ محمد الصادق عرجون، والآخر للأستاذ محمد أحمد الغمراوي أستاذ الكيمياء بكلية الصيدلة سابقاً.

يقول فضيلة الأستاذ محمد الصادق عرجون: (فالبحث عن حقائق الموجودات سماوية أو أرضية، هو في نظر القرآن، مهمة الإنسان ما دام على ظهر هذه الأرض، لأنه وسيلة إلى استخلاص أكبر قسط من المنافع المادية والروحية، التي يحيا بها حياة طيبة، يغمره فيها الإيمان بجلال الخلاق العظيم. . إن الجانب الكوني

في آيات القرآن الحكيم -وهو جانب مهم جداً، لأنه عماد الدلائل الإلهية على وجود الله تعالى، وتوحيده وباهر قدرته وواسع علمه، ولطيف حكمته وسائر ما يجب له تعالى من الكمال- في حاجة ماسة إلى إعادة النظر فيه للتفسير والبيان بأسلوب علمي يبرز عن طريق ملاحظة الظواهر الكونية حجة الله على خلقه، ويكشف عما في الآيات من أسرار وحقائق ناط الله بها كثيراً من منافعنا ومصالحنا في الدين والدنيا، وقد أشار إليها القرآن، وبدأ العلم يكشف عنها الحجب، ولكن على شرط أن نحذر، فلا نخضع القرآن لنظريات لا تزال في مهب التجارب، وقد تعصف بها فتصبح من قبيل الأساطير، فنقول إنها تفسير لآيات القرآن، كما صنع ذلك بعض المتحمسين، وبعض المخدوعين ببريق العلم التجريبي. والقرآن كتاب الله الذي أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير، فهو لا يخضع لأسلوب حديث ولا أسلوب قديم، وإنما تفسره الحقائق والبراهين، التي يحققها البحث العلمي المستند إلى الأصول الإسلامية وقضايا العقول المستقيمة)[١]

يقول الغمراوي:

(وقبل أن نورد الأمثلة الإيضاحية يجب أن نتنبه إلى امرين الأول: أنه لا ينبغي في فهم الآيات الكونية من القرآن الكريم أن نعدل عن الحقيقة في المجاز إلا إذا قامت القرائن الواضحة تمنع من حقيقة اللفظ وتحمل على مجازه، إن مخالفة هذه القاعدة الأساسية الأصلية البسيطة قد أدى إلى كثير من الخطأ في التفسير وسنرى أن من أعجب العجائب أن المطابقة بين آياته وآيات الفطرة تكون أتم وأيسر كلما أخذنا بتلك القاعدة في فهم آيات القرآن. هذا واحد.

أما الأمر الثاني فهو أنه ينبغي ألا نفسر كونيات القرآن إلا باليقين الثابت من العلم لا بالفروض ولا بالنظريات التي لا تزال موضع فحص وتمحيص. إن الحقائق هي سبيل التفسير الحق وهي كلمات الله الكونية التي ينبغي أن يفسَّر بها نظائرها من

---

(١) القرآن العظيم هدايته وإعجازه ص ٢٦٦-٢٧٤.

كلمات الله القرآنية، أما الحدسيات والظنيات فهي عرضة للتصحيح والتعديل إن لم يكن للإبطال في كل وقت، فسبيلها أن تعرض على القرآن بالقاعدة السابقة ليتبين مبلغ قربها منه أو بعدها عنه وعلى مقدار ما يكون بينها وبينه من اقتراب يكون مقدار حظها من الصواب)[١].

ويقول: (إن القرآن عربي، فعلى الناظر فيه أن يلتزم معاني كلماته، كما كان يفهمها العرب حين تنزل بها الوحي، وأن يلتزم قواعد العربية في الناحيتين النحوية والبلاغية كما قعدها العلماء.

والقرآن حق لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، فعلى الناظر فيه ألا يطابق إلا بينه وبين ما ثبت أنه حق لا شك فيه، وهذا يخرج النظريات العلمية والنفسية، وما إليها من ميدان التطبيق. اللهم إلا أن تعرض تلك النظريات على القرآن، مع الدقة في الفهم والمطابقة، فما وافقه منها كان القرآن مؤكداً لها وما خالفه منها كان القرآن شاهداً عليها بالبطلان.

والقرآن من عند الله، فمستحيل أن تتناقض آياته فيما بينها، أو مع ما يثبت في العلوم الكونية أنه حق. فحقائق العلوم ويقينياتها -لا نظرياتها- هي التي تفسر بها الآيات الكونية في القرآن. وكل فهم لآيات القرآن يؤدي إلى تناقض بينها، أو بينها وبين حق ثابت في العلم هو فهم خطأ لا محالة، ينبغي أن يجتنب، وإن اشتهر وسار بين الناس.

ثم بعد ذلك على الباحث عن معاني القرآن وعجائبه، أن يتبع المنطق الصارم في استنباطه وعجائبه وتطبيقاته، خصوصاً في المطابقة بين آياته وبين حقائق الفطرة كما ثبت في علوم الفطرة أو العلوم الطبيعية كما يسميها الناس)[٢].

---

(١) د. محمد الغمراوي، الإسلام في عصر العلم، الرسالة والرسول والقرآن والإعجاز العلمي ص٢٦٢، ط٤، ١٤١١/ ١٩٩١، دار الإنسان/ القاهرة.

(٢) الوعي الإسلامي عدد ١٥، سنة ١٩٦٦.

المبحث السابع

نماذج من التفسير العلمي

ولما كانت بعض التفسيرات العلمية توافرت لها الشروط السابقة، فجاءت معقولة مقبولة، وبعض آخر لم تتوافر له هذه الشروط فجاءت مفككة مخلخلة الجوانب، يظهر فيها التكلف، فإنه لا بد من التمثيل لهذين النوعين:

أولاً: نماذج مقبولة:

١- خلق الإنسان:

قال تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَـٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَـٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ ۙ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ [النحل: ٧٨].

يقول المفسرون القدامى، إنه قدم السمع على البصر، وأفرد السمع لأفضليته ولأنه مصدر لا يثنى ولا يجمع، فإذا جاءت حقائق العلم تثبت أن حاسة السمع يمنحها الله للطفل قبل حاسة الإبصار، وأن السمع إنما يدرك به شيء واحد، وهو الأصوات، بينما يدرك بالبصر أكثر من شيء كالألوان والأشكال، وكان هذا لا يتعارض مع مفهوم الآية ومنطوقها، ولا يعارض أثراً عن الرسول عليه وآله الصلاة والسلام، فما المانع أن يقبل تفسيراً علمياً للآية فيكون إعجازاً قرآنياً خالداً.

ويقول تعالى: ﴿ يَخْلُقُكُمْ فِى بُطُونِ أُمَّهَـٰتِكُمْ خَلْقًا مِّنۢ بَعْدِ خَلْقٍ فِى ظُلُمَـٰتٍ ثَلَـٰثٍ ۚ ﴾ [الزمر: ٦].

والمفسرون القدامى يعدون هذه الظلمات الثلاث: ظلمة البطن والرحم والمشيمة، فإذا جاء علم التشريح، ليثبت بما لا يقبل الريبة، أن هذه الظلمات إنما هي أغشية ثلاثة، تحيط بالطفل غشاء فوق غشاء، وهذه الأغشية لا تظهر بالعين المجردة وهي:

أ- المتبارى.

ب- الخربوتي.

ج- اللفائفي.

أو كما يقول: (توماس إيدن) هي (الكوريون وهو الغشاء الخارجي، يليه الميزودورم فالأمنيوس)[1].

أفلا يكون ما أثبته العلم في العصر الحديث، مطابقاً لما جاء في كتاب الله، حجة على البشر جميعاً ليستجيبوا لله وللرسول ﷺ؟

ويقول تعالى: ﴿وَٱللَّهُ أَنۢبَتَكُم مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ نَبَاتٗا﴾ [نوح: ١٧].

فإذا لاحظنا لفظ الآية، نجد أنه عبر فيها باسم المصدر وهو (نبات) دون المصدر (إنبات) ولا أرى ذلك إلا لحكمة بالغة رائعة، تلك التي أظهرها العلم الحديث وهي أن هذا الإنسان إنما هو من عناصر الأرض. وأشار إلى ذلك بأوجز عبارة، وكلمة (إنبات) لا تفيد هذا المعنى.

ومن قبيل هذا قول الله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٖ مِّن طِينٖ ۝١٢ ثُمَّ جَعَلۡنَٰهُ نُطۡفَةٗ فِي قَرَارٖ مَّكِينٖ ۝١٣ ثُمَّ خَلَقۡنَا ٱلنُّطۡفَةَ عَلَقَةٗ فَخَلَقۡنَا ٱلۡعَلَقَةَ مُضۡغَةٗ فَخَلَقۡنَا ٱلۡمُضۡغَةَ عِظَٰمٗا فَكَسَوۡنَا ٱلۡعِظَٰمَ لَحۡمٗا ثُمَّ أَنشَأۡنَٰهُ خَلۡقًا ءَاخَرَۚ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحۡسَنُ ٱلۡخَٰلِقِينَ﴾ [المؤمنون: ١٢-١٤] حيث جاءت دقة التعبير بجعل هذه النطفة، وهي الحيوان المنوي في قرار مكين وهو الرحم. والقرار بهذه الصفة عرف تماماً وصفه في عصر العلم.

جاء في كتاب (بين الإسلام والطب) للدكتور حامد الغوابي قوله في القرار المكين): وهو رحم المرأة، وحقاً إنه لقرار مكين، إذ تربطه ألياف قوية في موضعه وتثبته أربطة متينة في جوسقه (بيته الصغير)، ويحمله حوض من عظام متينة، ففوقه

---

(١) بين الطب والإسلام للدكتور حامد الغوابي ص ٢٨.

الحجبتان (العظمتان فوق العانة. وعلى جانبيه الحرقفتان (العظم الجانبي في الحوض) وعظام العجز (أسفل العمود الفقري) والعصعص (أسفل العجز) من خلف له سنادات، ثم أنه ليغطى من أعلى بالمثانة ومن أسفل بالمستقيم)[1]. ثم يقارن بين هذه الآية ومثيلتها من سورة الحج فيقول:

(وقد يسأل سائل: لماذا قال الله تعالى في الآية الكريمة السابقة، ﴿ فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً ﴾ ثم في هذه الآية الكريمة يقول: ﴿ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِن مُّضْغَةٍ ﴾ فنجيب بأن الله سبحانه هنا يبين أدوار النشأة بتسلسل متبوع (من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة)، ليبين الأطوار التي يمر بها الإنسان. فالنطفة تمر بأطوار، والعلقة لا تبلغ المضغة إلا بعد أن تنقسم في أدوار، أما في الآية السابقة، فقد أرانا الله نصيب كل دور، ووقت كل طور فجاء بالعطف بالفاء ليبين قصر الدور وبالعطف بـ (ثم) ليبين التعقيب مع التراخي، أي طول هذا الطور)[2].

ويقول تعالى: ﴿ بَلَىٰ قَـٰدِرِينَ عَلَىٰٓ أَن نُّسَوِّيَ بَنَانَهُۥ ﴾ [القيامة: ٤]. يقول المفسرون القدامى (على أن نسوي بنانه أي أصابعه التي هي أطرافه، وآخر ما يتم به خلقه. أو على أن نسوي بنانه ونضم سلامياته على صغرها ولطافتها بعضها إلى بعض، كما كانت أولاً من غير نقصان ولا تفاوت)[3]. بينما يأبى العلم الحديث إلا أن ينقاد للقرآن، فيما أخبر به حيث يقرر (أن الأصابع لها مميزات خاصة، لا تتشابه ولا تتقارب. وهذه المميزات لم تعرف لأول مرة إلا في القرن الماضي، أي بعد نزول الآية باثني عشر قرناً ونصف تقريباً. ففي سنة ١٨٨٤م استعملت رسمياً في إنجلترا طريقة الاستعراف والتعرف بواسطة بصمات الأصابع، في الناس جميعاً، تجد أن بشرة جلدها مغطاة بخطوط بارزة تتفتح بها مسام العرق. وإذا نظر أي إنسان في

---

(١) بين الطب والإسلام ص ٢١.

(٢) بين الطب والإسلام ص ٢٦.

(٣) الكشاف جـ٤ ص ٦٥٩.

يده، وجد هذه الخطوط على أصابعه. وهي نماذج شخصية أي أنه لا يوجد يدان متماثلتان تماماً)[1].

ويقول تعالى: ﴿وَهُزِّىٓ إِلَيْكِ بِجِذْعِ ٱلنَّخْلَةِ تُسَٰقِطْ عَلَيْكِ رُطَبًا جَنِيًّا ۝٢٥ فَكُلِى وَٱشْرَبِى وَقَرِّى عَيْنًا﴾ [مريم: ٢٥-٢٦]. ولله أن يخلق ما يشاء، ولكم تساءلت في نفسي: لم خصت النخلة يا ترى، دون التين مثلاً، مع أن تلك البلاد يكثر فيها التين؟ ولله أن يخلق ما يشاء كما قلت، لكن إذا أتى العلم ليكشف عن وجه الإعجاز، فإنما ذلك رحمة من الله وفضل. وقد أثبت العلم أخيراً أن للبلح تأثيراً على خفض ضغط الدم عند الحوامل، وله تأثير على تسهيل الولادة. وقد قدم الدكتور عبد العزيز شرف رئيس المركز القومي للبحوث في مصر -بحثاً عن البلح (أثبت فيه أن البلح يقوي انقباض عضلات الرحم، وخصوصاً في الشهور الأخيرة من الحمل) ويقول الدكتور شرف، إنه استرشد في بحثه بهذه الآية القرآنية ﴿وَهُزِّىٓ إِلَيْكِ بِجِذْعِ ٱلنَّخْلَةِ﴾.

٢- خلق الكون:

قال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَنَّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَٰهُمَا﴾ [الأنبياء: ٣٠].

هذه الآية من كتاب الله وهي تعبر بهاتين الكلمتين (الرتق والفتق)، بقي معناها سراً مكنوناً إلى هذا العصر. فبعد أن تقدم علم الإنسان عن هذا الكون، عرف أن هذه الأرض، إنما انفصلت من المجموعة الشمسية. وفي إشارة الآية إذاً إعجاز علمي دقيق. ولا ينافي هذا ما ورد عن ابن عباس رضي الله عنهما (من أن السماوات كانت رتقاً لا تمطر ففتقها الله بالمطر، والأرض رتقاً لا تنبت ففتقها بالنبات) ذلك لأن هذه إحدى روايتين عن ابن عباس. والرواية الثانية التي رواها عنه كثير من التابعين هي أنهما كانتا شيئاً واحداً[2]. على الرواية الأولى، فإن ذلك لا

(١) بين الطب والإسلام ص ٥٢-٥٣.

(٢) روح المعاني جـ٥ ص ٣٤٨ طبعة بولاق.

ينفي ما وصل إليه العلم، لا لأنها رواية غير مرفوعة للرسول عليه وآله الصلاة والسلام فحسب، بل لاحتمال أن تكون هناك مرحلتان: الأولى فصل الأرض عن السماوات. والثانية فتق كل منهما على حدة بالمطر والإنبات.

كلمتا بنيان وبناء:

ومما يدعو إلى الدهشة التي تأخذ بالألباب، تعبير القرآن بكلمتي (بناء وبنيان) حيث استعملت كلمة البنيان، لما تعارفه الناس على الأرض. قال الله تعالى: ﴿ كَأَنَّهُم بُنْيَٰنٌ مَّرْصُوصٌ ﴾ [الصف: ٤]، وقال تعالى: ﴿ قَالُواْ ٱبْنُواْ لَهُۥ بُنْيَٰنًا فَأَلْقُوهُ فِى ٱلْجَحِيمِ ﴾ [الصافات: ٩٧]، بينما استعملت كلمة البناء للسماء ﴿ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً ﴾ [البقرة: ٢٢]. ترى أهذا مجرد تعبير لا يحمل معه معاني أُخر؟ لو كان ذلك في كلامنا لرضينا. ولكنها كلمات الله المحكمة المنزلة من لدن حكيم خبير. ألا ينبغي أن يدفع ذلك العلماء للبحث والتمحيص، ليتبينوا الفرق بين بنيان الأرض المتلاحم الأجزاء، وبناء السماء المتباعدة أجزاؤه ولكنها مع تباعدها مترابطة ترابط البناء، بما خصها الله من نظام محكم، اهتدى العلماء فيما بعد إلى سره ومعرفته، وأطلقوا عليه اسم الجاذبية[1]. ألا إنّها آيات الله، يرى الناس من إشعاعاتها كل يوم ما يزيدهم نوراً..

وهكذا نجد عبارات القرآن من الدقة والإيجاز في التعبير لا من حيث اللغة فحسب، بل في مجال العلم ومقاييسه وموازينه: نجد هذا في القرآن كثيراً، كالرجع والصدع والسبح والبسط والمد. وسيأتي لذلك كله بحث إن شاء الله في الجزء الثالث، عندما أتكلم عن المفسرين ومناهجهم.

---

(١) الوعي الإسلامي عدد ٤٤، من مقال الأستاذ محمد أحمد الغمراوي.

٣- تكوين المطر:

يقول الله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يُزْجِى سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُۥ ثُمَّ يَجْعَلُهُۥ رُكَامًا فَتَرَى ٱلْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَٰلِهِۦ﴾ [النور: ٤٣].

يقول الأستاذ رشيد رشدي العابري رحمه الله: (لحصول المطر عوامل ثلاثة لا غيرها، إذا توافرت لها لا بد من نزول المطر وإن نقص عامل واحد منها فلا إمكان لحصوله. وتلك العوامل هي:

أ- التبخر حتى يؤدي إلى تكوين سحاب.

ب- وصول الهواء إلى درجة الإشباع بكمية البخار.

ج- التكاثف.

وهذا الترتيب على التعاقب لا مفر منه لتكوين المطر. ولكن الآية قد جاءت بوصف موجز مدهش للألباب، إذ عبرت بكلمة (يزجي سحاباً) عن عملية التبخر. ثم عبرت عن تشبع الهواء ببخار الماء، بقوله على سبيل التعاقب (ثم يؤلف بينه). إذ إن درجة الإشباع كما ذكرناها آنفاً، تتوقف على تساوي تبادل الجزئيات. ومن ناحية أخرى أنه لا يحصل التشبع إلا بالتعادل والتآلف، بين ضغطي بخار الماء وبخار الهواء، أو الاتحاد بين نوعي الكهربائية وائتلافها كما قد سبق بيانه. وعلى ذلك فإن أصدق وأصح وأبلغ تعبير لهذه الظاهرات، هو التأليف الذي وصفه العلم بالتشبع وليس لها تفسير آخر. ثم جاءت بقولها: (ثم يجعله ركاماً) على سبيل التعاقب أيضاً فأبلغ تعبير للتكاثف الذي هو الركام بأنه (سحاب كثيف). ويقصد بالسحاب الكثيف البخار، والذي قد تشبع الهواء به فتكاثف. ثم تقول الآية ... (فترى الودق) -أي المطر (يخرج من خلاله). فعندما بينت الآية العوامل الثلاثة لحصول المطر، فصلت بينها بكلمة (ثم) للترتيب والتراخي (لأن كلا من عوامل التبخر والتشبع والتكاثف التي ذكرناها آنفاً، يستغرق وقتاً مهما كان ضئيلاً، وبعدها

بكلمة (فترى الودق) بحرف الفاء السببية والتعقيبية. أي أنها تقول بعدما تتوافر العوامل الثلاثة فلا بد أن يحصل المطر فوراً. فهذا الترتيب الطبيعي الثلاثي لحصول المطر، لم يحققه العلم، ولم يطلع عليه العلماء على الوجه العلمي الآنف الذكر، قبل ما ينوف على ثلاثة عشر قرناً)[1].

وهذه جوهرة أخرى من جواهر الإعجاز القرآني، صافية في مزنها متلألئة في بريقها، ننقلها من كتاب قيم لعالم مؤمن: أما الكتاب فهو (سنن الله الكونية) وهي مذكرات كتبها المؤلف لطلاب كلية أصول الدين، وأما الكاتب فهو الأستاذ الغمراي الذي مر ذكره من قبل. وأما الجوهرة فهي قول الله تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتُمُ ٱلْمَآءَ ٱلَّذِى تَشْرَبُونَ ﴿٦٨﴾ ءَأَنتُمْ أَنزَلْتُمُوهُ مِنَ ٱلْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ ٱلْمُنزِلُونَ ﴿٦٩﴾ لَوْ نَشَآءُ جَعَلْنَٰهُ أُجَاجًا فَلَوْلَا تَشْكُرُونَ﴾ [الواقعة:٦٨-٧٠] حيث يقول الأستاذ: (وتستطيع -بعد أن عرفت العوامل المتعددة التي لا بد من تعاونها على تكوين المطر- أن تدرك شيئاً من سر الحجة في هذا السؤال العجيب ﴿ءَأَنتُمْ أَنزَلْتُمُوهُ مِنَ ٱلْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ ٱلْمُنزِلُونَ﴾. ولكن الإشارة التي أردنا أن نلفت النظر إليها هي قوله تعالى: ﴿لَوْ نَشَآءُ جَعَلْنَٰهُ أُجَاجًا فَلَوْلَا تَشْكُرُونَ﴾ والناس طبعاً يسلمون بالقدرة الإلهية على قلب العذب أجاجاً. ويظنون أن هذا يكون عن طريق الخوارق، ولا يتساءلون -هل في سنن الله ما يسمح بهذا؟.

ولو تساءلوا وتطلبوا الجواب في العلم، لوجدوه قريباً، ولعرفوا أن عذوبة الماء، الذي يسقيهم الله إياه من السحاب هي بمحض رحمة الله، إن الماء طبعاً عذب بطبيعته. وماء المطر معروف أنه أنقى المياه، ولكن طبيعة تكونه من السحاب، تعرضه لأن ينقلب أجاجاً لا ينتفع به الإنسان.

إن الهواء كما تعرف أربعة أخماسه آزوت أو نيتروجين، والآزوت كما تعرف أيضاً لا يكاد يتحد في المادة بشيء، ولا بالأوكسجين الذي يكاد يتحد بكل شيء. لكن الكيماويين وجدوا أنهم يستطيعون بالكهربائية، أن يحولوا الآزوت غير الفعال

---

(١) بصائر جغرافية ص ٢١١.

إلى آزوت فعال، يتحد بأشياء كثيرة في درجة الحرارة العادية، كما وجدوا أنهم يستطيعون أن يحملوا الآزوت على الاتحاد بالأوكسجين، بامرار الشرر الكهربائي، في مخلوط منها. ومن هذا الاتحاد ينشأ بعض أكاسيد للآزوت، قابل للذوبان في الماء. وإذا ذاب فيه اتحد به، وكوّن حامضين آزوتيين، أحدهما حامض الآزوتيك، أو ماء النار، كما كان يسميه القدماء. واليه يصير الحامض الثاني. وقليل من حامض الآزوتيك في الماء كاف لإفساد طعمه.

أظنك الآن قد بدأت تدرك الطريق، الذي يمكن أن ينقلب به ماء المطر ماءً أجاجاً، من غير خرق لأي سنة من سنن الله، فهو نفس الطريق الكهربائي الذي يتكون به المطر. وكل الذي يلزم -أن يتعدل التفريغ الكهربائي، ويتكرر في الهواء تكراراً، يتكون به مقدار كاف من تلك الأكاسيد الآزوتية، يذوب في ماء السحاب، ويحوله حامضياً لا يسيغه الناس.

وهذا هو موضع المن من الله تعالى على الناس، أنه يكيف التفريغ بالصورة التي ينزل بها المطر ولا يؤج بها الماء)[1].

هذا هو الإعجاز العلمي في الآية كما أبانت عنه، بعبارة موجزة وكما وضحه الأستاذ الغمراوي ويقيني أنه قد وفق وأجاد.

الإعجاز البياني في الآية:

وهناك نوع آخر من الإعجاز في الآية، وهو إعجاز بياني، كان من حقه أن لا يذكر هنا، لأن هذا الفصل قد خصص للاتجاه العلمي -لكن ذكر الآية هنا، هو الذي أوحى به، وهو في قول الله تعالى: ﴿لَوْ نَشَآءُ جَعَلْنَٰهُ أُجَاجًا فَلَوْلَا تَشْكُرُونَ﴾. حيث حذفت اللام بينما أثبتت في التي قبلها، أعني قول الله: ﴿لَوْ نَشَآءُ لَجَعَلْنَٰهُ حُطَٰمًا﴾ [الواقعة: ٦٥] وقد عرض الإمام الزمخشري رحمه الله لهذه النكتة، على

(١) سنن الله الكونية.

طريقته في فنقلته (فإن قلت: لم أدخلت اللام على جواب (لو) في قوله ﴿لَجَعَلْنَٰهُ حُطَٰمًا﴾، ونزعت منه هنا؟ قلت: إن (لو) لما كانت داخلة على جملتين، معلقة ثانيتهما بالأولى، تعلق الجزاء بالشرط، ولم تكن مخلصة للشرط كإن، ولا عاملة مثلها، وإنما سرى فيها معنى الشرط اتفاقاً، من حيث إفادتها في مضموني جملتيها، أن الثاني امتنع لامتناع الأول. افتقرت في جوابها إلى ما ينصب علماً على هذا التعلق، فزيدت هذه اللام لتكون علماً على ذلك. فإذا حذفت بعدما صارت علماً مشهوراً مكانه، فلأن الشيء إذا علم وشهر موقعه، وصار مألوفاً ومأنوساً به، لم يبال باسقاطه عن اللفظ، استغناء بمعرفة السامع)[1].

وهناك وجه آخر ذكره الزمخشري، وملخصه أن الآية الأولى كانت في المطعوم، وهي قول الله تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا تَحْرُثُونَ ۝٦٣ ءَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلزَّٰرِعُونَ﴾ [الواقعة: ٦٣-٦٤] وهذه في المشروب، والمطعوم مقدم على المشروب.

والذي يظهر لي والله أعلم -أن ذكر اللام وحذفها كان لسرٍّ بديع. ذلك أن التأكيد إنما يأتي حيث يستوجبه المقام. ولما كان ظن الناس أنّ قدرتهم على الحرث وحفظ مزروعاتهم، أمر في متناول أيديهم وهو من السهولة بمكان، وليس كذلك إنزال المطر، أكد الأول ولم يؤكد الثاني. لأن إنزال المطر عذباً ليس في طاقتهم قطعاً. لذا لم يكن في حاجة إلى تأكيد.

٤- البرازخ المائية:

وآخر النماذج من نماذج التفسير العلمي ما فسر به قول الله تعالى: ﴿مَرَجَ ٱلْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ ۝١٩ بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَّا يَبْغِيَانِ﴾ [الرحمن: ١٩-٢٠].

قال الزمخشري ﴿مَرَجَ ٱلْبَحْرَيْنِ﴾ أرسل البحر المالح والبحر العذب متجاورين متلاقيين، لا فصل بين المائين في مرأى العين). بينهما برزخ حاجز من قدرة الله

---

(١) الكشاف جـ٤ ص ٤٦٦.

تعالى. ﴿لَّا يَبْغِيَانِ﴾ لا يتجاوزان حديهما، ولا يبغي أحدهما على الآخر بالممازجة)[١]. والذي قاله لم يخرج عنه المفسرون القدامى.

ولكن الأستاذ العابري رحمه الله، بعد أن ذكر أقوال المفسرين في الآية وشرح ما أثبته التحليل العلمي عن المحيطات والمضائق والبرازخ المائية قال[٢]: (وعلى ضوء التحليل العلمي الحديث الذي سبق تلخيصه، نعود إلى تدبر الآية الكريمة، فيظهر لنا مفهومها منسجماً مع الحقائق المتوصل اليها، في برزخي مضيق باب المندب، ومضيق هرمز، أكثر من البرازخ المائية الأخرى وذلك لأمرين:

الأول: أن الآية التي عقبت الآية المذكورة مباشرة، وهي ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا ٱللُّؤْلُؤُ وَٱلْمَرْجَانُ﴾ تدلنا على تحديد الموضع، إذ يكثر اللؤلؤ والمرجان (بدرجة هائلة في البحر الأحمر وخليج البصرة وخليج عُمان من المحيط الهندي، حيث تعيش الحيوانات المرجانية واللؤلؤية في المياه الحارة. بينما ينعدمان تقريباً حوالي مضيق جبل طارق، ومضيق البسفور والدردنيل، حيث المناطق المعتدلة التي لا تعيش فيها تلك الحيوانات.

الثاني: أن الآيات القرآنية التي جاءت بأحداث تاريخية أو ظواهر طبيعية، هي التي وقعت في الجزيرة العربية أو حواليها غالباً. وذلك للفت أنظار المخاطبين بالقرآن عند أول نزوله، وهم العرب المجاورون لسواحل البحر الأحمر وخليج البصرة من المحيط الهندي، وإثارة الرغبة الشديدة للتعمق في معاني الآيات التي تنطوي عليها الألفاظ، والوصول إلى حقيقة الغرض منها.

فإذا تفكر المتأمل المتدبر في قوله تعالى: ﴿مَرَجَ ٱلْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ ۝١٩ بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَّا يَبْغِيَانِ﴾ يتجه تفكيره حتماً إلى إزاحة النقاب عن المفهوم المتضارب من التقاء البحرين واختلاطهما، ثم وجود برزخ بينهما، فلا يتجاوز أحدهما الآخر.

---

(١) الكشاف جـ٤ ص ٤٤٥.

(٢) بصائر جغرافية ص

وبعد أن يستنير بالمعلومات التي توصلت إليها الأبحاث العلمية، على الحياة المائية المتولدة في البحرين الملتقيين بواسطة البرزخ المائي، مثل (باب المندب)[1]. يتضح له أن تلك الحياة قد انفصلت في البحر الأحمر عن الهندي، بوجود ذلك البرزخ الذي كان حاجزاً بسطحه إلى عمق ٢٠٠ متر. فتغيرت الحياة في كل منها، فلا يتماثلان، ولا يبغي أحدهما بمواليده وأملاحه وتياراته وحرارته، على الآخر بما يغايره في تلك النواحي. فيتجلى مفهوم الآية بنور التدقيق والبحث العلمي الصحيح.

هذه نماذج من التفسير العلمي، وهي كما رأينا لا تصطدم مع الآيات القرآنية في روحها أو نصها، ولا تتعارض مع السياق، ولا تناقض مفاهيم اللغة أو مدلولات الألفاظ، كما لا تخالف أثراً صحت روايته. ولو أن التفسير العلمي كله يسير على هذا المنوال، فيحمل معه شواهد صحته، لكن ثروة علمية هائلة، يسدي أصحابها للمسلمين وغيرهم عملاً جليلاً، من شأنه أن يميط اللثام عن مكنون الآيات القرآنية، ويحكم الصلة بينها وبين آيات الله في الكون، ليكون حجة على العقول والقلوب.

ثالثاً- نَمَاذجِ يَظْهَرُ فِيهَا التَـكَلُّف:

ولكنَّ بعض من سلكوا هذا المسلَك قديماً وحديثاً، لم يلزموا أنفسهم بالنهج الذي رأيناه ومثلنا له، فخرجوا -وإن كان ذلك منهم بحسن نية- عن المدار الحقيقي، والمسار الذي تسير فيه الآيات، وهذه أمثلة من هذا النوع:

١- نقل السيوطي رحمه الله، أن في القرآن علوماً كثيرة أوصلها بعضهم إلى خمسين ألفاً ونيفٍ. فقد قالوا: إن في كل حرف من القرآن أربعة أنواع من

---

(١) وهناك وجه آخر في هذه الآية من الإعجاز العلمي، أثبته العلماء تحدث عنه الشيخ عبد المجيد الزنداني في بعض أشرطته المسجلة، ولا بأس أن يكون للآية أكثر من تفسير، ما دام ذلك لا يتنافى مع اللغة والسياق.

العلم. واستخرج بعضهم العلوم من كلمات وردت في القرآن، كالحياكة والنجارة والحدادة، وأعتقد أن هذا تكلف ظاهر، تنبو عنه آيات القرآن في رفعتها.

٢- اما المحدثون فإن لهم من التكلفات، وعليهم من المآخذ أشياء كثيرة. فمن ذلك ما ذكروه في تفسير قول الله تعالى: ﴿إِن كُلُّ نَفْسٍ لَّمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ﴾ [الطارق: ٤] بأن المقصود به الهواء وهو كما ترى ظاهر التكلف.

وقد قالوا في تفسير قول الله تعالى: ﴿قُل لَّوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا﴾ [الكهف: ١١٠] بان المقصود بالكلمات هنا، إنما هي سعة الكون والمادة فيه، ولا أظن النفس تطمئن إلى مثل هذا التفسير.

والأنكى من هذا أنهم أرادوا تفسير الآيات التي وردت في يوم القيامة، كتسيير الجبال ودكها، وتسخير البحار وتفجيرها، تفسيراً يخضع لظواهر العلم. مع أن هذه الآيات وردت في يوم، تتغير فيه القوانين الطبيعية، والسنن المألوفة فكان من الخير عدم التعرض إلى مثل هذا. ويكفي أن نطبق قواعد العلم وقوانينه على دنيانا.

ومن هذا القبيل ما فسروا به قول الله تعالى: ﴿وَإِنَّ يَوْمًا عِندَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾ [الحج: ٤٧] بأن اليوم مقدار دورة أحد الكواكب حول نفسه، فدورة الأرض مثلاً تتم في أربع وعشرين ساعة. ودورة الشمس تتم في سنة كاملة.

وهناك كواكب لا تتم دورتها إلا في ألف سنة. ونحن إذ نسلم بأن هناك كواكب قد تحتاج لإتمام دورتها إلى آلاف السنين أو أكثر لكن لا نسلم بجعل هذا تفسيراً لهذه الآية. فقد ورد قول الله تعالى: ﴿يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾ [السجدة: ٥] والآية التي ذكروها أعتقد أن سياقها يوضح معناها. وهذا نص الآية ﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَلَن يُخْلِفَ اللَّهُ وَعْدَهُ وَإِنَّ يَوْمًا عِندَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾ كأنه يقول لهؤلاء والله أعلم بحقائق كتابه، لم هذه العجلة؟ إن الله ليملي لكم، وما ترونه بعيداً فإنه قريب عند الله.

فالزمن الذي ترونه متطاولاً ليس كذلك في حساب الله تبارك وتعالى.

وأخيراً أمثل لهذا النوع بما ذكره الأستاذ محمد محمود إبراهيم أستاذ الجيولوجيا وهندسة التعدين في كلية الهندسة في جامعة القاهرة، في كتابه (إعجاز القرآن)، حيث يذكر تحت عنوان نهاية الأرض، هذه الآيات ﴿ فَٱرْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِى ٱلسَّمَآءُ بِدُخَانٍ مُّبِينٍ﴾ [الدخان: ١٠]، ﴿ إِن نَّشَأْ نَخْسِفْ بِهِمُ ٱلْأَرْضَ أَوْ نُسْقِطْ عَلَيْهِمْ كِسَفًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ [سبأ: ٩]، ﴿ وَإِن يَرَوْا۟ كِسْفًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ سَاقِطًا يَقُولُوا۟ سَحَابٌ مَّرْكُومٌ﴾ [الطور: ٤٤] حيث يستدل بهذه الآيات على نهاية الأرض، ومجيء الساعة. عجيب هذا الاستدلال. ولكن الأعجب منه أن الأستاذ مصطفى محمد الطير[1]، حينما يناقش المؤلف يقول: إن الآية الأولى فقط، هي التي تدل على ما ذهب إليه الأستاذ: أما الآيتان الثانية والثالثة، فإن سياقها لا يدل على ذلك. والحقيقة أن الآيات الثلاثة لا تدل على هذا المعنى، ولا أدري كيف غاب عن الأستاذ الفاضل أن الآية الأولى لا يأبى سياقها فحسب ما ذهب إليه المؤلف، بل إن ما ورد فيها من مأثور يأبى ذلك أيضاً. وأعني به ما ورد عن ابن مسعود رضي الله عنه عن مسروق قال: (كنا جلوساً عند عبد الله بن مسعود. فأتى رجل فقال: يا أبا عبد الرحمن، إن قاصاً عند أبواب كندة يقص ويزعم أن آية الدخان تجيء، فتأخذ بأنفاس الكفار ويأخذ المؤمن فيها كهيئة الزكام. فقال عبد الله: وجلس وهو غضبان يا أيها الناس اتقوا الله من علم منكم شيئاً فليقل بما يعلم، ومن لم يعلم فليقل: الله أعلم، فإنه أحكم لأحدكم أن يقول لما لا يعلم- الله أعلم. فإن الله تعالى قال لنبيه ﷺ: ﴿ قُلْ مَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُتَكَلِّفِينَ﴾ [ص: ٨٦]. إن رسول الله ﷺ لما رأى من الناس إدباراً قال: (اللهم سبعاً كسبع يوسف -وفي رواية لما دعا ﷺ -فجعل أحدهم ينظر إلى السماء فيرى كهيئة الدخان. ثم قرأ قوله تعالى: ﴿ فَٱرْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِى ٱلسَّمَآءُ بِدُخَانٍ مُّبِينٍ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿عَآئِدُونَ﴾. فقال عبد الله: أفيكشف عذاب الآخرة؟! ﴿ يَوْمَ نَبْطِشُ

---

(١) اتجاه التفسير.

ٱلْبَطْشَةَ ٱلْكُبْرَىٰٓ إِنَّا مُنتَقِمُونَ﴾ [الدخان:١٦] فقال: (البطشة الكبرى يوم بدر). وللحديث روايات كثيرة مطولة أخرجها البخاري ومسلم وغيرهما). هذا ما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه) وهو يدل بنصه وسياقه على أن التفسير الذي ذهب إليه الأستاذ محمد محمود إبراهيم، والذي ارتضاه الأستاذ مصطفى محمد الطير يتعارض كلياً مع هذا النص الذي له حكم المرفوع.

خاتمة:

وأكتفي بما ذكرته من هذه النماذج. على أن للبحث صلة في الباب الثاني إن شاء الله. ومن الإنصاف أن أقرر هنا أن الذين جنحوا إلى التفسير العلمي، حتى هؤلاء الذين لم يحالفهم التوفيق في بعض ما تطرقوا اليه، إنما خاضوا غمار هذه الأبحاث، انطلاقاً من إيمانهم بهذا القرآن، بأنه كتاب الإنسانية الخالد. ووقوفاً في وجه كل أفاك وخراص يريد النيل من قدسية هذا الكتاب.

والحق أن كثيراً من هذه الكتب التي ألفت في هذا الموضوع، بذل مؤلفوها جزاهم الله خيراً كل جهد لكي يكونوا موضوعيين في أبحاثهم. فحالفهم التوفيق إلى حد بعيد ومن هذه الكتب:

١- (الإسلام في عصر العلم)، للأستاذ محمد أحمد الغمراوي، وقد جمعه بعض أصدقاء الغمراوي بعد وفاته رحمه الله.

٢- (بصائر جغرافية) للأستاذ رشيد العابري رحمه الله.

٣- كتاب (من الآيات الكونية في القرآن) للدكتور محمد جمال الدين الفندي أستاذ الطبيعة في كلية العلوم بالقاهرة، وعضو المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية ولجنته التنفيذية العليا.

وهذه الكتب في رأيي جمة الفوائد قليلة الهفوات، يجد القارىء فيها فوق ما لها من متعة، كثيراً من التساؤلات التي تكمن في داخل نفسه. وهذا بالطبع غير كتب

التفسير التي نهجت هذا النهج، والتي سأعرض لها في الباب الثاني إن شاء الله.

وهناك بعض الكتب لم يلتزم أصحابها موضوعاً معيناً، جمعوها متفرقات من هنا وهناك. فجاءت مزيجاً فيها ما يشتهى وما ليس كذلك ويغلب عليهم أنهم غير متخصصين فيما كتبوا فيه. كما فعل الأستاذ علي فكري في كتابه (القرآن ينبوع العلوم والعرفان) وقد جعله في ثلاثة أجزاء ضمنها جميع العلوم من طب وفلك وصحة وجغرافية وتاريخ وكهرباء وطيران وملاحة ورياضة. ولم يذكر العلوم التشريعية والفلسفية لأن لها كتبها الخاصة بها. ويقول في آخر الجزء الثاني: (إن كل ماله في هذا الكتاب هو جمعه). فهو إلى المتعة أقرب منه إلى الفائدة.

وخلاصة القول على ضوء ما تقدم كله، أنني لست مع هؤلاء الذين يريدون أن يستنبطوا العلوم كلها من فواتح السور، بضم بعضها إلى بعض، أو من بعض الكلمات الواردة في القرآن، وبأن في القرآن عشرات الآلاف من العلوم كما فعل الأقدمون، ولا مع هؤلاء المحدثين الذين يريدون أن يطوعوا آيات القرآن للنظريات الحديثة في علم الكون، فيثبتوا من قريب أو من بعيد، وبيسر و تكلف، أنه ما من نظرية إلا والقرآن قد أشار إليها وتحدث عنها، كهذا الذي سُئل: هل ذكرت الفنادق في القرآن؟ فقال نعم أفلا تقرأ قول الله: ﴿ لَّيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَدْخُلُوا۟ بُيُوتًا غَيْرَ مَسْكُونَةٍ فِيهَا مَتَٰعٌ لَّكُمْ ۚ﴾ [النور: ٢٩].

لقد أفرط هؤلاء والإفراط لا يحمد، ولا تحمد عقباه، ولكن في الوقت نفسه، فإني لا أرى مسوغاً لما ذهب إليه الفريق الآخر، الذين أبوا وبكل ما أوتوا من قوة، أن تفسير الآيات تفسيراً تجلى فيه بعض دقائق الكون وقوانين العلم، بحجة أنَّ القرآن كتاب هداية. وهداية القرآن لا ينازع فيها أحد، ولكن ما الذي يمنع -ودقة القرآن في تعبيره وسلامته في حقائقه لا يخالف فيها هؤلاء -أقول ما المانع أن نبحث عن هذه الدقة، وهي التي تحدثنا عن الكون وأصل خلقه وما بث فيه، وعن الحياة ونشأتها، وعن الإنسان في أطواره والأدوار التي مر بها؟ لا أرى مانعاً

من ذلك، ما دمنا نقف على صخرة صلبة لا تقوى على خلخلتها كل الزوابع والعواصف التي تثور من حولها.

وإن العلماء لمدعوون ليقوموا بواجبهم نحو كتاب الله، فيظهروا ما فيه من أسرار الكون، ويحولوا بذلك بين الناس وبين هؤلاء الذين هم من أنصاف العلماء أو أرباعهم، وقد تصدروا لتفسير القرآن فكان الخبط والخلط والإسراف.

إن القرآن العظيم المجيد، الحكيم، الكريم، سيبقى في مجده، وحكمته وعظمته يمد الحياة بأسراره، وبخاصة إذا هيأ الله من يكشف عن أستاره. ﴿وَإِنَّهُۥ لَكِتَٰبٌ عَزِيزٌ ﴿٤١﴾ لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [فصلت: ٤١-٤٢].

الفصل الخامس

الاتجاه الموضوعي في التفسير

وفيه تمهيد ومبحثان:

المبحث الأول: ألوان التفسير الموضوعي

المبحث الثاني: نشأة التفسير الموضوعي ومنهج البحث فيه



الفصل الخامس

الاتجاه الموضوعي في التفسير

معناه ودلالاته

الطريقة التي ألفها الناس في التفسير قراءة وتدريساً وتأليفاً، وهي ما نجده في كتب التفاسير الكثيرة، أن يبدأ بتفسير القرآن آية آية، سورة سورة. والقرآن كما نعلم نزل منجماً، فربما ينزل الموضوع الواحد منه في أكثر من نجم، حسب ما تقتضيه الضرورة ويتطلبه الظرف. وهذه هي الطريقة التي اشتهرت عند الناس، وهي تفسير تحليلي يقف به المفسر عند كل آية من الآيات. وبالطبع سيتحدث المفسر عن الموضوع الواحد في أكثر من موضع حسب وروده في الآيات الكريمة.

وقد ذكر العلماء للتفسير الموضوعي تعريفات منها:

١- ما ذكره الكومي: أنه جمع الآيات القرآنية المتفرقة في سور القرآن والمتعلقة بالموضوع الواحد لفظاً أو حكماً وتفسيرها حسب المقاصد القرآنية[١].

٢- وعرفه الفرماوي بما عرفه به الكومي ولكنه توسع في التعريف، حيث قال: (جمع الآيات القرآنية ذات الهدف الواحد، والتي اشتركت في موضوع واحد وترتيبها حسب نزولها، ما أمكن مع الوقوف على أسباب نزولها وتناولها بالشرح والبيان والتعليق والاستنباط وإفرادها بالدرس المنهجي الموضوعي)[٢].

٣- وعرفه آخر بأنه (علم يتناول القضايا حسب المقاصد القرآنية من خلال سورة أو أكثر)[٣].

---

(١) التفسير الموضوعي/ الكومي ص ١٣.

(٢) البداية في التفسير الموضوعي ١٣.

(٣) مباحث في التفسير الموضوعي/ مصطفى مسلم ص ١٦.

٤- وعرفه الدكتور عبد الستار بأنه علم يبحث في قضايا القرآن الكريم المتحدة معنى أو غاية عن طريق جمع آياتها المتفرقة، والنظر فيها على هيئة مخصوصة وبشروط مخصوصة، لبيان معناها واستخراج عناصرها وربطها برباط جامع)[1].

وهذه تعريفات قريبٌ بعضها من بعض، تتحدث عن جمع الآيات القرآنية المتحدثة عن موضوع معيّن

المبحث الأول: ألوان التفسير الموضوعي

١- الموضوع القرآني:

والطريقة المشتهرة للتفسير الموضوعي أن تُجّمَع الآيات القرآنية في الموضوع الواحد، وقد تكون هذه الآيات مكية وقد تكون مدنية، فإذا أردنا أن نتحدث عن البر والأبرار، تتبعنا هذا الموضوع في آي القرآن الكريم، فنتحدث عن الأبرار في سورة الانفطار وسورة الإنسان، وغيرهما من السور المكية، ثم تحدثنا عن البر في السور المدنية، في الزهراوين وغيرهما، ونقف عند كل نجم في السور القرآنية الكريمة وهكذا الحديث عن الإنفاق وتحرير الإنسان من الرق، والربا، والصلاة. تلكم هي الطريقة المشتهرة في التفسير الموضوعي.

٢- السورة القرآنية:

ولقد اختلفت كلمة الكاتبين فذهب بعضهم إلى أن هناك وحدة موضوعية في كل سورة من سور القرآن الكريم، فالسورة مهما تعددت القضايا التي تحدثت عنها إلا أنها ينتظمها جميعها موضوع واحد، وهذه هي التي تسمى الوحدة الموضوعية.

وهناك من ذهب غير هذا المذهب، فرأى أن هذا الاتجاه، قد يشوبه شيء من التكلف فرأى أن كل سورة من سور القرآن، وإن لم يكن فيها وحدة موضوعية،

---

(١) المدخل إلى التفسير الموضوعي/ ص ٢٠.

فإن فيها وحدة عضوية، بمعنى أن ما في السورة الكريمة من موضوعات وقضايا يتمم بعضه بعضا، ولعل هذا أقرب إلى الحق.

على أن هناك سوراً قرآنية كريمة ليس من الصعب أن ندرك الوحدة الموضوعية فيها كسورة يوسف عليه الصلاة والسلام وقصار السور.

ونحن نرى أن هناك من تكلف في إبراز الوحدة الموضوعية في كل سورة من سور القرآن، أفلا يكفينا أن يكون في كل سورة وحدة عضوية؟ سورة الكهف مثلاً، كان فيها الحديث عن أصحاب الكهف، وعن الرجلين، اللذين جعل الله لأحدهما جنتين، وما تبع هذا من الحديث عن المال والبنين، وقصة موسى ﷺ مع العبد الصالح، وقصة ذي القرنين، وبدراسة هذه الموضوعات والقصص ندرك أن سورة الكهف تحدثت عن مقومات الشخصية المسلمة وعناصرها، وهي العقيدة والعبادة وقد مثل هذه أصحاب الكهف، والعلم الذي مثلته قصة موسى مع العبد الصالح، والجهاد الذي مثلته قصة ذي القرنين.

وهكذا يكفينا أن نجلي الوحدة العضوية في سور القرآن الكريم، وهكذا الحديث عن المفردات القرآنية في سور القرآن الكريم، فتتبعها في السور القرآنية حسب نزولها.

٣- المصطلح القرآني أو اللفظة القرآنية:

وهذا اللون -كما ذكروا- يختص بالمصطلحات والمفردات، فالباحث يختار لفظة من ألفاظ القرآن، ويتتبعها من خلال الآيات والسور، بحيث يجمع اللفظة بكل اشتقاقاتها وتصاريفها، ثم يحيط بتفسيرها مستنبطاً الدلالات واللطائف في ورود هذه اللفظة على ما وردت عليه.

على أن الذي أطمئن إليه أن ما هو حري أن يسمى تفسيراً موضوعياً هو اللون الأول، وهو أن يؤخذ الموضوع الواحد حسب آي القرآن الكريم.

المبحث الثاني: نشأة التفسير الموضوعي ومنهج البحث فيه

إذا كان هذا الاتجاه يبدو ظاهراً أنه من مواليد هذا العصر، فإننا إذا أنعمنا النظر نجد في العصور السابقة أساساً له، وأرى في قول رسول الله ﷺ وهو ينبه أصحابه حينما سألوه (أينا لم يظلم نفسه؟) وهم يقرأون قول الله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ﴾ [الأنعام: ٨٢] قال: (أما سمعتم قول العبد الصالح، ﴿يَٰبُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِٱللَّهِ إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾. أرى في هذا القول الكريم لفتة لضم آيات القرآن الكريم بعضها إلى بعض، حينما نريد فهمه وتفسيره، ولا نعْدم مثل هذا في آثار الصحابة -رضوان الله عليهم-.

وهذا ابن عباس -رضي الله عنهما- وقد سأله رجل فقال: أني أجد أشياء تختلف علي، فقد قال الله ﴿فَإِذَا نُفِخَ فِى ٱلصُّورِ فَلَآ أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَآءَلُونَ﴾ [المؤمنون: ١٠١] وقال الله: ﴿فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَآءَلُونَ﴾ [الصافات: ٥٠] وقال الله: ﴿وَلَا يَكْتُمُونَ ٱللَّهَ حَدِيثًا﴾ [النساء: ٤٢] وقال الله: ﴿ثُمَّ لَمْ تَكُن فِتْنَتُهُمْ إِلَّآ أَن قَالُواْ وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ٢٣] فقد كتموا في هذه الآية.. فأجابه ابن عباس بقوله: قولُه ﴿فَلَآ أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَآءَلُونَ﴾ في النفخة الأولى، وقوله ﴿فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَآءَلُونَ﴾ في النفخة الثانية.

وإن الله يغفر لأهل الإخلاص ذنوبهم، عند ذلك يقول المشركون تعالوا نقُلْ ﴿وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ فيختم الله على أفواههم وتنطق أيديهم، عند ذلك يعرفون أن الله لا يكتم عنده حديث[١].

وقد جاء الأئمة بعد ذلك فألف كثير منهم في موضوعات خاصة كأقسام، ومجاز القرآن، وتشبيهات القرآن وغير ذلك، على أنه والحق يقال إنما نطلق على مثل هذه تفسيراً موضوعياً تجوزاً، فبذرة التفسير الموضوعي إذن قديمة قدم نزول القرآن

---

(١) ذكره البخاري في كتاب التفسير -تفسير سورة السجدة.

الكريم، وعناية العلماء به.

إن الأقدمين لم تكن لهم حاجة كبيرة لدراسة موضوعات القرآن الكريم على هذا النحو، فهم حفاظ القرآن الكريم ودرايتهم بالثقافة الإسلامية واضحة عميقة ولذا فإن لديهم القدرة على ربط ما تفيده الآية المتعلقة بموضوع معين بما يوضحها من معلوماته الخاصة بالموضوع نفسه[1]، أما في العصر الحديث فالحاجة ماسة لتجديد أساليب الدعوى لمجاراة الحالة الراهنة التي نعيش فيها، فقد توالت النكبات بالأمة وبالمسلمين وكانت الهجمة الشرسة على الإسلام والمسلمين من كل حدب وصوب، وهذا دفع العلماء إلى أن يقاوموا الضلال، والظلم بأقلامهم وأفكارهم، فكتب مثلاً الشيخ شلتوت (القرآن والمرأة) و (القرآن والقتال) وكتب عزة دروزة (اليهود في القرآن) وكتب العقاد (المرأة في القرآن) فكانت هذه بواكير لتأصيل مدرسة التفسير الموضوعي.

إن القرآن الكريم دعوة عالمية تهدف إلى تطهير العادات وتوضيح العقائد وإلغاء العنصرية وإحقاق الحق والعدل، ولهذا فقد دعا سبحانه إلى فهم القرآن وتدبره ودراسته دراسة تكشف للناس ما فيه من تشريعات ومبادىء تشعرهم بما للقرآن من اتصال بالنظم السياسية والاجتماعية والاقتصادية والحربية والسلوك الأخلاقي، وطلاب العلم -كما يرى بعضهم- لا يمكنهم الوصول إلى هذا الغرض من كتب التفسير التحليلي، فهي لن تعينهم على الوصول إلى أهداف الموضوعات القرآنية ولذا كانت الحاجة ماسة إلى هذا العلم.

منهج البحث في التفسير الموضوعي:

ولزاماً على الذي أراد أن يسلك هذا الاتجاه، أن يقوم أولاً بجمع الآيات في الموضوع الواحد، وقبل أن يصدر حكمه أو يستخرج أحكامها، يجب عليه:

---

(١) البداية في التفسير الموضوعي/ الفرماوي ص ٥٧.

١- أن يرتبها حسب ترتيب النزول.

٢- أن يدرس كل نجم منها على حدة.

٣- أن يلحظ الظرف الذي نزل فيه كل نجم.

٤- معرفة الناسخ والمنسوخ منها.

٥- دراسة الآيات حسب سياقاتها.

٦- قراءة تفسير الآيات وما يدور حولها من معانٍ وأقوال مأثورة وقضايا علمية.

٧- الإطلاع على الدراسات والأبحاث القرآنية المعاصرة الخاصة بالموضوع.

٨- استخلاص الدلالات والعبر واللطائف وبيان الأبعاد المعاصرة للموضوع.

هذا هو المنهج القويم الذي لا بد أن يسلكه المفسرون الذين يسيرون في هذا الاتجاه.

ولكن ميزة التفسير الموضوعي في هذا العصر إنما هي اتساع رقعته من جهة، وعرضه موضوعات تدعو إليها الحاجة من جهة أخرى.

بعض من كتب في هذا الاتجاه

مدرسة الإمام محمد عبده والتفسير الموضوعي:

وإذا كنا قد رأينا من قبل أن لمدرسة الأستاذ الإمام أثراً في كل اتجاه من اتجاهات التفسير، فإن هذا أيضاً يصدق على التفسير الموضوعي. لقد كانت وحدة الموضوع إحدى مزايا هذه المدرسة. ونلمح هذا واضحاً في تفسير المنار حينما نمر بموضوع من الموضوعات، وإن كانت سمة التفسير الموضوعي لم تظهر منفردة عن التفسير التحليلي.

الشيخ محمود شلتوت:

كان أول من دعا صراحة -فيما أعلم- إلى هذا الاتجاه الأستاذ الشيخ محمود شلتوت رحمه الله. وهو علم من أعلام هذه المدرسة. فالشيخ شلتوت يرى أن الطريقة المثلى لتفسير القرآن:

(أن يعمد المفسر أولاً إلى جميع الآيات التي وردت في موضوع واحد، ثم يضعها أمامه كمواد يحللها ويفقه معانيها، ويعرف النسبة بين بعضها وبعض، فيتجلى له الحكم، ويتبين المرمى الذي ترمي إليه الآيات الواردة في الموضوع، وبذلك يضع كل شيء موضعه ولا يكره آية على معنى لا تريده، كما لا يغفل عن مزية من مزايا الصوغ الإلهي الحكيم، وهذه الطريقة في نظرنا هي الطريقة المثلى، خصوصاً في التفسير الذي يراد إذاعته على الناس، بقصد إرشادهم إلى ما تضمنه القرآن من أنواع الهداية، والى أن موضوعات القرآن ليست نظريات بحتة، يشتغل بها الناس، من غير أن يكون لها مثل واقعية، فيما يحدث للأفراد والجماعات من أقضية، ويتصل بحياتهم من شؤون)[1].

ويصدر الشيخ تفسيراً لموضوعين من موضوعات القرآن:

١- القرآن والمرأة:

يستعرض فيه الآيات التي وردت في شأنها، سواء تلك التي تدل على حصافتها وحسن تدبيرها أو سياستها وفراستها، كما كان من شأن أم موسى عليها وعلى نبينا صلاة الله وسلامه. وبنت الشيخ الكبير التي كلمت أباها بشأنه حينما قالت: ﴿ يَٰٓأَبَتِ ٱسْتَـْٔجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ ٱسْتَـْٔجَرْتَ ٱلْقَوِىُّ ٱلْأَمِينُ﴾ [القصص: ٢٦]، وملكة سبأ، كما تحدث عما للمرأة من حقوق التملك والتصرف والتعلم وغير ذلك مما ورد في القرآن الكريم.

---

(١) من هدي القرآن ص ٣٢٣-٣٢٤.

٢- القرآن والقتال:

استعرض فيه آيات القتال سواء تلك التي تبين أسبابه أو وسائله. وخلص من ذلك إلى هاتين النتيجتين:

أسباب القتال أولاً كما يبينها القرآن (رد العدوان، وحماية الدعوة، وحرية الدين)[١] وأغفل الأستاذ رحمه الله تحرير الإنسان من عبادة العباد.

أما وسائله فتتلخص في (تقوية الروح المعنوية في الأمة وإعداد القوى المادية والتنظيم العلمي للحرب)[٢].

العقاد وآخرون:

ولقد جرى على هذا المنهج كثيرون، فكتبوا موضوعات خاصة. فكتب المرحوم العقاد (الإنسان في القرآن) و (المرأة في القرآن). وكتب الأستاذ البهي الخولي (آدم). وكتب الأستاذ أبو الأعلى المودودي (الربا في القرآن) وكتب الأستاذ أبو زهرة عن العقيدة لمجمع البحوث، ثم توالت الكتب في هذا الموضوع.

الشيخ محمد محمد السماحي:

من خير ما كتب في هذا الاتجاه والحق يقال، ما كتبه الأستاذ محمد محمد السماحي، لطلاب الدراسات العليا شعبة التفسير كلية أصول الدين. فلقد كتب في موضوعات خطيرة مهمة: الألوهية والرسالة. وكان موضوعياً موفقاً فيما كتب.

ففي موضوع الألوهية مثلاً عرض للآيات التي وردت في خلق الإنسان والحيوان، والنبات والسماوات والأرض كل على حدة. حسب نزولها. وهو يقف عند كل نص قرآني، يجلي ما فيه من حقائق، ويبين ما فيه من حكمة وإبداع.

---

(١) المصدر السابق ص ٣٤٤.

(٢) المصدر السابق ص ٣٣٤.

يقول في مقدمة هذا البحث: : (إنك إذا نظرت في كل هذه الأدلة جملة، تجدها تدهشك حقاً، إنها تمشت مع العلم تمشياً دقيقاً، وتمشت مع التربية النفسية تمشياً أدق، وراعت الظروف التي كانت نزلت فيها، والظروف المستقبلية لهذا الدين الخالد، فوسعت عقليات الشعوب من عهد الرسول ﷺ، والى عصر الذرة والصواريخ واكتشاف الفضاء، وكأنك وأنت تقرؤها ويبعث بيانها في نفسك مغزى الأدلة وأهدافها، تقرأ كتاباً قد نزل لعصرنا هذا، في جوه المشبع بالعلم على سعة آفاقه، وحقاً: إنه الكتاب الخالد، والرسالة العامة الخالدة إلى يوم القيامة)[١].

وفي موضوع الرسالة يقسم البحث إلى أطوار وأدوار متعاقبة -ويأتي لكل دور من الآيات بما يناسبها حسب نزولها. فبعد أن يتكلم عن الدعوة والأمر بالإنذار يتحدث عن الدعوة في طور الاستدلال، ذاكراً بعض الأدلة التي جاء بها القرآن، على أنه من عند الله أنزل على رسوله الكريم عليه وآله الصلاة والسلام، ثم يتكلم عن الدعوة في دور المعارضات والشبهات وضرب الأمثال والاقتراحات. ثم يتكلم عن عصر التحدي. . وهكذا يتدرج في هذا البحث الشائق فجزاه الله خيراً ورحمه الله رحمة واسعة، وأرجو أن يوفقني الله لإخراج هذا البحث ونشره، ليفيد محبو الدراسات القرآنية منه.

هذا وقد كثرت التأليفات في هذا اللون، ولكن -والحق يقال- ليست كلها سواء، وأن كنا نشكر لمؤلفيها جميعاً، فكلٌّ بذل ما عنده، ولكن بعض هذه المؤلفات فيها ثراء وغنية، ويجد القارىء جهداً طيباً لأصحابها على حين نجد أن هناك كتبا تحدثت عن الموضوع بصفة عامة.

ومن المفيد أن نذكر بعض هذه الكتب بإيجاز، ليفيد القارىء منها وعلى الله قصد السبيل.

---

(١) مذكرات في التفسير الموضوعي ص ٥.

كتُبٌ أُلِّفت في هذا الاتجاه:

١- التفسير الموضوعي للقرآن الكريم / أحمد السيد الكومي:

لعل الاستاذ الكومي -رحمه الله- هو أول من ألف كتاباً يحمل اسم التفسير الموضوعي وقد أفاد كثيرون ممن جاءوا بعده منه، فهو يذكر في مقدمة كتابه أنواع التفسير التي هي: التفسير التحليلي، والتفسير الإجمالي، والتفسير الموضوعي، والتفسير المقارن، وذكر أن العصر الحاضر في حاجة إلى التفسير الموضوعي، إذ عن طريقه نصل إلى الحقيقة بأسهل الوسائل[١].

وتحدَّث عن نشأة التفسير الموضوعي مبيناً أن بذوره كانت منذ زمن الرسول ﷺ وذلك في تفسيره القرآن بالقرآن، وعرض إلى جهود العلماء منذ القدم إلى عصرنا الحاضر التي تناولت بعض الموضوعات القرآنية، وبعض العلوم المختصة بالقرآن الكريم.

وانتقل للحديث عن ألوان طرق التفسير الموضوعي، فذكر له طريقتين:

الأولى: التفسير الموضوعي للسورة القرآنية، وهي أن ننظر إلى السورة القرآنية على أنها وحدة متكاملة هدفها واحد.

الثانية: التفسير الموضوعي للموضوع القرآني، فإذا ما أطلقت جملة (التفسير الموضوعي) فلا يفهم منها إلا بحث موضوع من موضوعات القرآن الكريم على مستوى القرآن جميعه[٢].

والتفسير الموضوعي لا بد فيه من جمع آيات الموضوع وترتيبها وتفسيرها[٣].

---

(١) ص: ٦-٢٠.

(٢) ص ٢٣.

(٣) ص ٢٣.

والموضوعات التي عرض لها القرآن مجملة في عشرة موضوعات رئيسة هي:

١- عرض القرآن للألوهية في وضعها الحقيقي وجلى عنها ما أسدلته عليه الأوهام من أستار حجبت نورها عن أن يصل إلى الفطرة الإنسانية.

٢- عرض للحياة الآخرة، وقد صورها تصويراً يجعلها نتيجة حتمية.

٣- عرض القرآن للرسل عليهم الصلاة والسلام، الذين اصطفاهم الله من بين خلقه.

٤- عرض القرآن لأولئك الذين هم واسطة بين الله تعالى والناس، قد جعلهم الله خلقاً آخر يقومون بوحي الله تعالى إلى الرسل وهم الملائكة.

٥- تحدث القرآن عن التشريعات للفرد والمجتمع.

٦- عرض القرآن الكريم للمعاملات الاجتماعية بما يتفق مع شؤوننا الخاصة، ومصالحنا العامة.

٧- عرض القرآن الكريم للأخلاق التي هي أكمل الخصال، وأسمى السجايا والصفات.

٨- حديث القرآن الكريم الخاص بالعبادات من صلاة وصيام وحج وزكاة وغيرها.

٩- موقف القرآن من أهل الكتاب.

١٠- إباحة القرآن للطيبات من الرزق وتحريمه الخبائث.

وقد تحدث أستاذنا عن منهج القرآن في عرض موضوعاته، فتناول موضوع الخمر في القرآن الكريم، وجمع الآيات ذات الصلة بهذا الموضوع ورتبها وفسرها، وبين حكم الخمر في القرآن الكريم، وحكمة القرآن في التدرج في تحريمه[١]،

---

(١) ص٤٥.

وتناول كذلك موضوع القتال والجهاد فجمع الآيات المتعلقة بالموضوع، ورتبها وفسرها، بينما تدرج القرآن الكريم في تشريع القتال للمسلمين[١].

وعرض الأستاذ لموضوع الأسرة، حيث قسمه إلى عناصر، جمع تحت كل عنصر الآيات القرآنية المتعلقة به وفسرها وبين معانيها، وهذه العناصر هي:

- اهتمام الإسلام بالأسرة.
- حقوق كل من الزوجين على الآخر.
- حقوق الأبناء على الآباء وحقوق الآباء على الأبناء.
- علاج مشكلات الأسرة التي منها الطلاق.

ومن الموضوعات التي عرض إليها الكاتب الحروف المقطعة التي افتتحت بها بعض السور، واستخلاف آدم عليه الصلاة والسلام في الأرض، وموضوع البعث، وعصمة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام.

وقد رأينا كيف ذكر أستاذنا الكريم -رحمه الله- الأمثلة للون الثاني من ألوان التفسير الموضوعي وهو ما يتعلق بالموضوعات القرآنية، ولم يمثل للون الأول وهو الوحدة الموضوعية في السورة القرآنية، وكأني به يرجح أن يكون المقصود بالتفسير الموضوعي، تلك الموضوعات التي عرض لها القرآن الكريم.

٢- الفتوحات الربانيّة في التفسير الموضوعي/ الحسيني محمد أبو فرحة.

أفاد الكاتب مما كتبه أستاذنا الكومي، وقد قسم كتابه إلى قسمين تحدث في القسم الأول عن معنى التفسير الموضوعي ونشأته ومنهجية البحث فيه، ومدى الحاجة الماسة في هذا العصر لهذا المنهج أو اللون من ألوان التفسير، وكان ذلك

---

(١) ص ٤١.

بإشارات موجزة[1].

وتحدث في القسم الثاني عن الموضوعات التي عرض لها القرآن الكريم، وأجملها في ثمانية موضوعات رئيسة هي:

الأول: الإلهيات.

الثاني: النبوات.

الثالث: السمعيات.

وهذه تنطوي تحت علم التوحيد.

الرابع: العبادات.

الخامس: المعاملات.

وهذه تتعلق بعلم الفقه.

السادس: الأخلاق.

السابع: المواعظ.

الثامن: القصص القرآني.

بدأ الشيخ أبو فرحة الحديث عن الموضوع الأول، وهو وحدانية الله تعالى، حيث جمع الآيات التي تتصل بهذا الموضوع ورتبها في ثلاث مجموعات، جاعلاً لكل مجموعة عنوانات فرعية، أوصلها بمجموعها إلى خمسة عشر عنواناً، ثم فسر الآيات القرآنية المتعلقة بالموضوع. . وهكذا فعل بالموضوعات الأخرى.

لقد عالج الشيخ أبو فرحة تلك الموضوعات باختصار، ثم إنه لم يستقريء كل الآيات في أي موضوع من الموضوعات التي تناولها بالبحث، وهذا ما ذكره هو بنفسه، يقول وهو يتحدث عن موضوع الوحدانية: (ومن هنا فقد بلغت الآيات التي

---

(١) ص: ٥-٩.

تتحدث عن نفي الشريك، وإثبات التوحيد حداً من الكثرة تجعل الإحاطة بها وتصنيفها شيئاً مرهقاً للغاية ولذلك سأقتصر على ذكر ما يكفي لتصوير أطراف هذا الموضوع وهو مع ذلك كثير)[1].

٣- المدخل إلى التفسير الموضوعي/ عبد الستار فتح الله سعيد.

يبدأ المؤلف كتابه بتعريف تفسير القرآن وبداية نشأته وتطوره، ويذكر أنواع التفسير والتي هي: التفسير التحليلي، والإجمالي، والمقارن، والموضوعي، ويبدأ بتعريف التفسير الموضوعي، ويذكر أنواعه: التفسير الموضوعي العام، والتفسير الموضوعي الخاص.

ويحدثنا عن:

أ- نشأة التفسير الموضوعي وتطوره في العهد النبوي، وفي عهد الصحابة والتابعين إلى العصر الحاضر.

ب- أسباب ظهور التفسير الموضوعي وتطوّره وأهميته وفوائده والحاجة الملحة إليه في هذا العصر.

جـ- منهجية البحث في التفسير الموضوعي وخطوات هذه المنهجية إجمالاً.

ويتناول الكاتب بعد ذلك خمسة نماذج للتفسير الموضوعي، فيتحدث عن موضوعات هي:

١- **الموضوع الأول**: الوحدانية والتوحيد، ويقسمه إلى خمسة فصول: الأول: أسماء الله تعالى وصفاته، والثاني: موقف القرآن من الوحدانية والتوحيد، والثالث: الربوبية والألوهية وصلتهما بالتوحيد، والرابع: التوحيد عقيدة شاملة، والخامس: أساليب القرآن في الحديث عن الوحدانية والتوحيد، وهذه الأساليب هي: أسلوب الخبر المجرد، وأسلوب الخبر المؤكد، وأسلوب الطلب كالاستفهام التقريري، وأسلوب الأمثال، وأسلوب المحاورة وأسلوب القصة، وغيرها.

---

(١) ص ١٣.

٢- **الموضوع الثاني**: المعية في القرآن الكريم، حيث ذكر أنواع المعية وهي:

- معية الله تعالى لعباده.
- معية العباد لله تعالى.
- معية الناس لما حولهم من الأحياء والأشياء.

وقد جمع الآيات المتعلقة بكل نوع ورتبها وفسرها.

٣- **الموضوع الثالث**: التبعية في القرآن، وقد بين معنى التبعية، وجمع الآيات القرآنية التي تتعلق بهذا الموضوع، والتبعية نوعان تبعية محمودة تتمثل في اتّباع الوحي الإلهي واتّباع الرسل عليهم السلام، واتّباع الصالحين.

وتبعية مذمومة تتمثل:

١- اتّباع الذات بالباطل.

٢- اتّباع الإنسان غيره بالباطل.

٤- **الموضوع الرابع**: العلم والعلماء: وهذا الموضوع ورد كثيراً في كتاب الله تعالى، ولذا فقد جمع الآيات القرآنية المتعلقة بالموضوع، وتبعاً لذلك قسم الموضوع إلى فصول هي:

أ- شرف العلم في القرآن.

ب- العلم تكليف قرآني.

جـ- أقسام العلم في ضوء القرآن، وهي: العلم المطلق المحيط وهو علم الله تعالى، والعلم المحدود وهو علم المخلوقات جميعاً، وتحدث عن علم الملائكة، وعلم الرسل عليهم الصلاة والسلام.

٥- **الموضوع الخامس**: ويتحدث عن الآخرة ومشاهدها: وهذا موضوع واسع في كتاب الله تعالى، قسمه الشيخ إلى فصول تناول تحت كل فصل طائفة من آيات

الله، يرتبها ويفسرها ويبين معانيها.

٤- المدرسة القرآنية/ محمد باقر الصدر :

هذا الكتاب أصله محاضرات ألقاها الشيخ محمد باقر الصدر - رحمه الله - على تلاميذه عام (١٣٩٩ هـ)، في تفسير القرآن الكريم، حيث تحدث عن نوعي التفسير: التجزيئي التحليلي للقرآن الكريم، والمنهج التوحيدي أو الموضوعي، وبين أفضلية التفسير الموضوعي على التفسير التحليلي، وفائدة وأهمية هذا اللون من ألوان التفسير، والحاجة الماسة له وذلك لمجاراته تطورات الحياة البشرية، ومعالجته للواقع وما يطرأ من مسائل تحتاج إلى بيان حكم القرآن فيها.. ثم ذكر أوجه الاختلاف بين المنهج الموضوعي في التفسير والمنهج التحليلي، وبين علاقة كل من المنهجين في الواقع وما يترتب على ذلك من فوائد. يقول - رحمه الله تعالى - عن التفسير التحليلي:

(ساعد انتشار الاتجاه التجزيئي في التفسير على إعاقة الفكر الإسلامي عن النحو المكتمل وساعد على اكتسابه حالة تشبه الحالات التكرارية، حتى نكاد نقول إن قروناً من الزمن متراكمة مرت بعد تفاسير الطبري والرازي والطوسي، لم يحقق فيها الفكر الإسلامي مكاسب حقيقية جديدة)[1].

رحم الله شيخنا، فإن التفسير التحليلي جاء ليعالج احتياجات الناس في العصور التي ساد فيها وانتشر، كما جاء التفسير الموضوعي ليعالج احتياجات هذا العصر الحاضر.. لقد جاءت كتب التفسير في كل عصر لتحقق مكاسب حقيقية جديدة للفكر الإسلامي، وما أصاب الأمة الإسلامية من جمود لم يكن بسبب التفسير التحليلي.

وانتقل الشيخ بعد ذلك إلى الدراسة التطبيقية، فتناول موضوعين من الموضوعات القرآنية هما:

---

(١) ص ١٨.

الموضوع الأول: سنن التاريخ في القرآن الكريم:

وقد جمع الشيخ الآيات المتعلقة بهذا الموضوع مستقرئاً للشواهد التاريخية من أجمل الوصول إلى السنة التاريخية، وبعد جمعه للآيات وتفسيرها وتحليلها يتوصل إلى ثلاث حقائق في الموضوع هي:

الأولى: الاطراد في هذه السنن.

الثانية: ربانية السنة التاريخية.

الثالثة: حقيقة اختيار الإنسان وحرية إرادته.

الموضوع الثاني: عناصر المجتمع في القرآن الكريم:

حيث بدأ الشيخ الموضوع بطرح أسئلة عدة عن المجتمع في نظر القرآن، وتحدث عن خلافة آدم عليه الصلاة والسلام في الأرض من خلال الآيات القرآنية، وحدد عناصر المجتمع.

إن الشيخ -رحمه الله- لم يستقرىء جميع الآيات القرآنية التي تحدثت عن تكوين المجتمع، واقتصر على دراسة مجموعة من الآيات.

فوائد هذا الاتجاه والمآخذ عليه

فوائد هذا الاتجاه:

وإذا كان التفسير الموضوعي هكذا فإن له من الفوائد ما لا يخفى:

أ- إنه يجمع آيات القرآن بعضها إلى بعضها الآخر في الموضوع الواحد فيدرك ما بينها من انسجام وترابط.

ب- ومن فوائد هذه الطريقة كذلك أن فيها تيسيراً على الناس، حيث تقدم لهم صنوف المائدة القرآنية سهلة ميسرة تهضمها عقولهم دون عناء.

جـ- القضاء على التعارض والاضطراب، الذي ربما يحدث عند بعض الناس في فهمهم لآيات كتاب الله.

د- إنه يتسق مع روح العصر الذي اعتاد الناس فيه أن تقدم لهم المعارف البشرية، بشكل يظهر فيه طابع الإيجاز، بأقرب الطرق وأبسط الوسائل.

المآخذ على هذا الاتجاه:

ولكن مع هذه المزايا كلها، فإن لهذه الطريقة مآخذ تقوى وتضعف وتزيد وتنقص تبعاً للمفسر نفسه. فمن المعلوم أن طريقة التفسير التي اعتدناها، تهيّىء لنا معرفة الإعجاز القرآنية في ألفاظه إفراداً وتركيباً، وينتقل فيها الذهن من روضة إلى روضة، والتفسير الموضوعي يحرمنا من ذلك كله. ولكن هذه المآخذ لا يشعر بها الجميع بالطبع، وأما ذوو الاختصاص وحدهم يدركون ذلك.

أما أخطر ما في هذا الاتجاه فهو أن لا يحسن المفسر عمله، ولا يتنبه إلى أمر مهم جداً، وهو أن القرآن الكريم نزل في ظروف ليست كلها سواء، لذا نراه قد تدرج في الأحكام، فإذا أغفل المفسر هذه الناحية وجمع الآيات كلها بعضها إلى بعضها الآخر دون نظر وتمحيص وتحديد للظرف الذي نزلت فيه كل آية، فإنه يقع ويوقع في مزالق سحيقة في نتائجها السيئة الخطيرة.

فمثلاً وردت آيات الخمر وآيات الربا في أكثر من موضع، فإذا جاء أحد الناس وجمع آيات الخمر فوجد أن منها ما يحرم السُكر في حالة الصلاة، وأن منها ما يدل على أن فيها نفعاً، وأن منها ما يأمر بالاجتناب، فأصدر حكماً بأن الخمر ليس قطعي التحريم، فإن ذلك قطعاً من الدواهي الكبرى.

وإذا جاء آخر وجمع آيات الربا، فوجد أن منها آيات مطلقة في تحريمها للربا وآيات مقيدة كتلك التي تقول: ﴿ لَا تَأْكُلُوا۟ ٱلرِّبَوٰٓا۟ أَضْعَـٰفًا مُّضَـٰعَفَةً ﴾ [آل عمران: ١٣٠] وقال: أنا أحمل المطلق على المقيد، فلا أحرم الربا إلا إذا كان

أضعافاً مضاعفة، ويدعي أن هذا هو حكم الله، فإن ذلك يقيناً من أعظم الثغرات التي يدخل منها الطاعنون وأصحاب الأهواء.

وهكذا نستطيع أن نقول في كل موضوع من موضوعات القرآن، فآيات القتال وردت فيها آيات مقيدة مثل قول الله تعالى: ﴿ وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ﴾ [البقرة: ١٩٠] ومنها آيات مطلقة مثل قول الله: ﴿ قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ﴾ [التوبة: ٢٩] ولا شك إن كلا من الآيتين نزلت في ظرف غير الذي نزلت فيه الأخرى. هذه المخاطر في التفسير الموضوعي ينبغي أن ينبه عليها خوفاً مما لها من نتائج سيئة وعواقب ضارة.

كلمة أخيرة:

ولقد أحس بعض العلماء بضرورة دراسة التفسير الموضوعي في الكليات والجامعات الإسلامية، فرأينا بعض المؤتمرات لهذه الكليات، توصي بهذا النوع من الدراسة.

والواقع أن هذه الطريقة أفضل بكثير من الطريقة التي اتبعها بعض المفسرين في تفاسيرهم، حيث فسروا القرآن لا كما عهدناه في المصحف وإنما حسب نزوله وسأعرض لهذا في الباب الثالث إن شاء الله. فطريقة هؤلاء لا توصل إلى المقصود الذي توصل إليه دراسة التفسير الموضوعي والذي ارتأيته أن يجمع بين الطريقتين في التفسير: أعني التفسير التحليلي والتفسير الموضوعي، فنوفي الموضوع حقه من جهة، ونحلل ألفاظ الآيات من جهة أخرى فلا يحرم القارىء من كلا الهدفين، وكلاهما مفيد لا يستغنى عنه.

إن القرآن الكريم كما هو معجزة في لفظه، فهو معجزة في معناه، معجز في تدرجه لتربية نوع الإنسان. ومن هنا -فإذا أحسنت صياغة التفسير الموضوعي، وتجنبت أخطاره التي أشرت إليها من قبل- فإنه يكون ذا أثر عظيم، لا في التعليم

والتثقيف فحسب، وإنما في تربية الوجدانات والمشاعر، وهي تسير مع القرآن خطوة بعد خطوة. وسيجد القارىء وهو يتتبع آيات القرآن كما أنزلها الله، آثار هذا الإعجاز: فهذه قصة آدم، وردت في عدة سور وكان أولها نزولاً ما جاء في سورة (ص)، وآخرها ما جاء في سورة (البقرة)، والناظر في هذه القصة في سورها التي وردت فيها حسب ترتيب النزول، يجد العجب العجاب وهو أنه لا تكرار أبداً، وإن كل سورة جاءت بجديد في هذه القصة -وهكذا الموضوعات القرآنية- فسورة الأعراف زادت على ما ذكرته سورة (ص)، حيث بينت المداخل التي دخل إبليس إلى آدم منها من أجل خديعته. وذلك في قول الله تعالى: ﴿ فَوَسْوَسَ لَهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُۥرِيَ عَنْهُمَا مِن سَوْءَٰتِهِمَا وَقَالَ مَا نَهَىٰكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةِ إِلَّآ أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ ٱلْخَٰلِدِينَ﴾ [الأعراف: ٢٠]. كذلك سورة (طه) بينت شيئاً جديداً عن طبيعة الجنة التي كان فيها آدم: ﴿ إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَىٰ ﴿١١٨﴾ وَأَنَّكَ لَا تَظْمَؤُا۟ فِيهَا وَلَا تَضْحَىٰ﴾ [طه:١١٨-١١٩]، وتأتي سورة الحجر لتبين تفصيلاً آخر عن الطين الذي خلق منه آدم ﴿ مِن صَلْصَٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ﴾ [الحجر:٢٦]. وهكذا كل سورة من سور القرآن، في هذا الموضوع وفي المواضع كلها. من هنا كان خطر التفسير الموضوعي وشأنه العظيم، فنحن اليوم أمام موضوعات كثيرة مختلفة تمس واقعنا السياسي، والاقتصادي والفكري. وقبل ذلك كله الخلقي والعسكري فنحن أحوج ما نكون إذاً إلى تجلية هذه الموضوعات، على أساس من هدي القرآن ومنهجه. وحكمته في إسعاد هذه الأمة، نحن في حاجة إلى هذه الموضوعات لتثقف عقولنا وتهذب نفوسنا، وتردّ شبهاً يحوم بها حولنا الخصوم، وتكون لنا منهاج حياة.

الفصل السادس

التفسيرات المنحرفة

وفيه تمهيد وأربعة مباحث:

المبحث الأول: أسباب التفسيرات المنحرفة: الاستشراق والاستغراب

المبحث الثاني: مدرسة الإمام والانحرافات في التفسير.

المبحث الثالث: دعوة مشبوهة.

المبحث الرابع: نماذج من التفسيرات المنحرفة ومناقشتها.



الفصل السادس

التفسيرات المنحرفة

تمهيد:

أطلق أستاذنا الذهبي على هذا النوع من التفسير، التفسير الإلحادي[1] كما أطلق عليه الأستاذ مصطفى الطير التفسير المَرَضيّ[2]. ولقد آثرت أن لا أذكر هنا كلمة اتجاه، جرياً على عادتي في الفصول السابقة ذلك لأن هناك بعض التفسيرات لم يكن الانحراف اتجاهاً لأصحابها، وإنما جاء نتيجة لبعض أسباب، ربما أعرض لها فيما بعد إن شاء الله.

والقرآن منذ أنزله عالم الغيب والشهادة، بوساطة الروح الأمين على قلب الرسول عليه وآله الصلاة والسلام، منذ ذلك الوقت وجه إليه مرضى القلوب التهم والمطاعن، وألقوا فيه الشبهات، وحاول بعضهم أن يعارضه - كما قيل - لكن ذلك كله لم يقو على الحياة والحركة، بل لم يلبث أن تلاشى كتلك الفقاعات التي تطفو فوق الماء، وهذا شأن الزبد يذهب جفاء، وإذا كان كل هذا من هؤلاء العرب الأقحاح، قد تحطم على صخرة القرآن الصلبة -والمفترون لم تفسد سليقتهم -فمن الطبيعي أن يكون أقرب إلى التحطم والزوال ما جاء به وافتراه غير هؤلاء ممن فسدت طبائعهم وأذواقهم. والقرآن - وقد تكفل الله بحفظه - لا يطمع أحد أن يغير فيه أو يبدل وكل الذي يطمع فيه هؤلاء ما سجله القرآن نفسه: ﴿ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ﴾ [آل عمران: ٧]. وصدق الله، ومن أصدق من الله حديثاً، ومن أصدق من الله قيلاً.

---

(١) التفسير والمفسرون جـ٣ ص ١١٨.

(٢) اتجاه التفسير.

وها نحن نرى أنه قد جندت مواهب أفسدها التعصب، وعقول لعب بها الهوى، وأفئدة ملأها الحقد، وأقلام أغرت أصحابها المطامع، جندت كل هذه لتنال من القرآن، فرأينا قديماً من يريد أن ينال من أسلوب القرآن، وعقائده، وأحكامه، والتاريخ يعيد نفسه. وفي هذا العصر الذي هجمت فيه ثقافة الغرب، رأينا هذه الأقلام تنبعث من جديد، لا لتنال من أحكام القرآن وتشريعاته فحسب، ولكن من لغة القرآن وأسلوبه وقصصه كذلك.

المبحث الأول

أسباب التفسيرات المنحرفة: الاستشراق والاستغراب

١- المستشرقون:

ربما يتساءل بعض الناس لماذا ذكرت المستغربين، ولم أذكر المستشرقين، مع أن التراث الإسلامي، والفكر الإسلامي، عانى كثيراً من أولئك المستشرقين، ومع أننا -والحق يقال- لا ننكر ما لهم من إيجابيات، إلا أن هذه الإيجابيات كادت تغطيها هذه السلبيات الكثيرة، ولقد حفلت المكتبة الإسلامية بالحديث عن المستشرقين ما لهم وما عليهم، ليس في التفسير وحده، بل في فروع المعرفة الإسلامية وما أكثرها، ولا ننسى مذاهب التفسير الإسلامي لجولد زيهر، وسيمر معنا إن شاء الله الحديث عن بعض هؤلاء المستشرقين وكتبهم.

أما هذا الفصل فحديثي فيه عن المستغربين الذين كانوا يفكرون بعقول بعيدة عن بيئتهم وتراثهم، والله نسأل أن يقينا شر المستغربين والمستشرقين، فهما وجهان لعملة واحدة، وقد يكون أثر هؤلاء المستغربين أكثر ضرراً من آثار المستشرقين، لأن المستشرقين والحق يقال كانت لبعضهم جهود في البحث لا ينبغي أن تنكر، . .
أما المستغربون فهم إنما يعزفون لحون غيرهم دون أن يكون لهم جهد يذكر ولا حول ولا قوة إلا بالله.

٢- المستغربون وشبهاتهم:

لقد شهدنا أقلام من يسمون كبار الكتاب، تعرض لهذا القرآن، فهذا هو الدكتور طه حسين يوجه المطاعن لأسلوب القرآن، وهذا فريد وجدي يزعم أن معجزات القرآن من قبيل المتشابه، وأخيراً هذا الدكتور محمد خلف الله يصدر كتابه (الفن القصصي في القرآن) بإشراف الشيخ أمين الخولي، فيتهم القرآن والأنبياء عليهم السلام، والصحابة رضوان الله عليهم. يتهم القرآن برواية الأساطير، والأنبياء عليهم السلام يجعلهم أبطال روايات غرامية، وأما الصحابة فيرميهم بالجهل. كل هذا في حقبة زمنية متقاربة. ولكن ترى هل نال ذلك شيئاً من قدسية القرآن؟ ولا وألف لا.

لقد ابتلي المسلمون بهؤلاء النفر الذين تتلمذوا على يد الغربيين، فانسلخوا من أمتهم، وتنكروا لحضارتهم، وفقدوا مقومات وجودهم، وبهرتهم حضارة الغرب ومدنيته، فأصبحوا يرددون مزاعم أساتذتهم من المستشرقين عن الإسلام وكتابه الكريم.

فهذا الدكتور طه حسين، يخرج كتابه (في الشعر الجاهلي)، مردداً فيه أقوال المستشرقين، وبخاصة اليهود، أمثال (جولد زيهر)، و (مرجليوث) وأقوال المبشرين أمثال (سيل) الإنجليزي. ولا يكتفي الدكتور بإنكاره لبعض ما جاء في القرآن مثل قصة سيدنا إبراهيم عليه السلام وبناء الكعبة، بل يتجاوز ذلك إلى الطعن في أسلوب القرآن مكيه ومدنيه. وقد قيض الله كثيراً من العلماء والباحثين، فردوا أباطيله وفندوا مفترياته، أمثال العالم الفاضل الشيخ محمد عرفه رحمه الله وجزاه خير الجزاء[١].

وجاء بعد طه حسين، فريد وجدي الذي زعم أن معجزات الأنبياء في القرآن إنما هي من قبيل المتشابه، وقد انبرى له صاحب المنار وغيره من العلماء[٢] فردوا عاديته عن هذا الدين القويم جزاهم الله خيراً.

---

(١) الأستاذ محمد أحمد الغمراوي، والأستاذ مصطفى صادق الرافعي وغيرهم.

(٢) تراجع مجلة الفتح المجلد العاشر فما بعده.

افتراءات أبي زيد الدمنهوري:

ومن بعد هذا وذاك، جاء أبو زيد الدمنهوري، في كتابه (الهداية والعرفان)، -وما هو بالهداية ولا بالعرفان- ليؤول معجزات الأنبياء تأويلاً بعيداً عن اللغة وصحيح المأثور، وسليم المنطق. فمعجزات عيسى عليه السلام يؤولها بأنها كانت ليس كما يفهمها الناس، وإنما المقصود بها أمور عقلية روحية. وهو ينحرف بقول الله تعالى: ﴿أَنِّىٓ أَخۡلُقُ لَكُم مِّنَ ٱلطِّينِ كَهَيۡـَٔةِ ٱلطَّيۡرِ﴾ [آل عمران: ٤٩] عن معناه فيقول: ﴿كَهَيۡـَٔةِ ٱلطَّيۡرِ﴾ يفيدك التمثيل لإخراج الناس من ثقل الجهالة وظلماتها إلى خفة العلم ونوره، (الأكمه) من ليس عنده نظر (الأبرص) المتلون بلون الفطرة. ﴿وَأُنَبِّئُكُم بِمَا تَأۡكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمۡۚ﴾ أعلمكم التدبير المنزلي[1]. والأعجب من هذا انه لا يكتفي بإنكار معجزات الأنبياء عليهم السلام، بل ينكر معجزات الرسول عليه وآله الصلاة والسلام كالإسراء والمعراج[2].

ثم جاء من بعد هؤلاء جميعاً محمد أحمد خلف الله، في كتابه (الفن القصصي في القرآن) مدعياً أن في القرآن أساطير، وأن القصص القرآني لا ينبغي أن نفهمه على أنه حقائق ثابتة، قصد القرآن إلى تقريرها، وإنما هي أنماط من الخيال الخصب والفن المدبج، لما تعارف عليه الناس في عصر نزول القرآن، أو جاءت تحكي ما عرفه السابقون.

وهذا من أخطر ما قيل وما يمكن أن يقال عن هذا القرآن الذي نزل بالحق وقص

---

(١) التفسير والمفسرون (اللون الإلحادي).

(٢) ليس هو وحده الذي أنكر هذه المعجزة، وأوّلَ ما جاء في القرآن في شأنها تأويلاً فاسداً. بل رأينا غير واحد يذهب هذا المذهب، كصاحب رسالة الفتح، وكالشيخ محمد التونسي، الذي أخرج من الأردن -في آخر الستّينيّات- حينما ثار عليه العلماء. وهذا يجعلنا نجزم بأن وراء هؤلاء جميعاً اليهودية العالمية، التي خططت للحيلولة بين المسلمين وبين الأقصى عسكرياً وسياسياً، ولا زالت تخطط لتقضي على كل الصلات والروابط بين المسلمين وبين أولى القبلتين وثالث الحرمين. ولكنها وإن نجحت بادي بدء، فإنها لا بد مخفقة في استمرار هذا النجاح إن شاء الله.

أنباءه بالحق. وهذه الرسالة، التي ثار عليها العلماء وَرُدَّت أكثر من مرة، ولكنها ظهرت إلى الوجود بعد ذلك، لا يكاد يخلو موضوع من موضوعاتها من سقطات وانحرافات وقد استُفْتَى علماء الأزهر بشأن مؤلف هذه الرسالة، والمشرف عليها المقر بما جاء فيها فأفتوا بتكفيرهما، وأهم ما جاء في ذلك الاستفتاء ما يلي[1]:

١- إن الحرية الفنية تقتضي عدم التقيد بالصدق العقلي، ولا بتصوير الحقائق تصويراً صادقاً، بل قد يتقول القرآن ما لم يحصل ولن يحصل.

٢- إن تاريخ الأنبياء الوارد في القرآن، لا ينبغي أن يؤخذ على أنه حقائق.

٣- إن القصص القرآني قد يكون لتصوير واقع نفسي لا لحوادث حصلت، وأنه حرب أعصاب، لا أقل ولا أكثر.

٤- إن القرآن يشتمل على الأساطير، وما فيها من حوادث ملفقة أو مكذوبة.

٥- إنّ مصادر القصص القرآني هي كتب الأديان الأخرى، والحكايات الشعبية والأفراد العاديين من الناس، والخلط والمزج بين عناصر القصص الشائعة في عدة أمم.

ولقد رد عليه الأستاذ الأكبر الشيخ محمود شلتوت رحمه الله، في الكتاب الذي وجهه إليه وزير المعارف (التربية والتعليم).

هؤلاء نفر ممن يعلنون إسلامهم، أرادوا أن ينالوا من القرآن في أسلوبه وقصصه ومعجزاته، ولكن ما هدفوا إليه ذهب أدراج الرياح هباء، وبقيت قدسية القرآن في أسلوبه وأنبائه وقصصه.

وإذا تركنا هؤلاء إلى غيرهم، وجدنا فئة أخرى، أرادت أن تنال من القرآن في نظمه وتشريعاته وأحكامه، وهؤلاء ليسوا أقل تأثراً ممن سبقهم بالمستشرقين

---

(١) فصول ممتعة ص ٥٨.

والمبشرين بل كانوا أسرع إجابة وأكثر تهافتاً، لقد زعم هؤلاء أن أحكام القرآن يمكن أن تترك لولي الأمر، ينفذ ما شاء ويترك ما شاء، وإن مثل قول الله: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ ﴾ [المائدة: ٣٨]، وقوله ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ ﴾ [النور: ٢]، إنما يدل على تكرار العمل، فمن سرق أو زنى مرة واحدة لا يقام عليه الحد[١].

ولقد طلع أخيراً على المسلمين بعض المتسبين إلى العلم ممّن يزعم حلّ الربا إذا لم يكن أضعافاً مضاعفة، وجواز الفدية لمن كان قادراً على الصوم، ولا يريد أن يصوم. كل هذا وغيره يذهب أدراج الرياح. وستبقى أحكام القرآن وتشريعاته منار الإنسانية كلها، والمنهل العذب الذي لن يجد الناس غيره، مروياً لظمئهم الفكري والروحي والسياسي والاجتماعي.

المبحث الثاني

مدرسة الإمام والانحرافات في التفسير

هذه أفكار مسمومة خرج أصحابها بهذه المطاعن، ولكنها لم تأخذ شكل التفسير إذا استثنينا كتاب أبي زيد الدمنهوري. وهناك كتب أراد أصحابها أن يلبسوها صبغة التفسير، وقبل أن أتعرض لها لا بد من الإشارة إلى أثر مدرسة الأستاذ الإمام في هذا النمط من التفسير. فلقد رأينا لهذه المدرسة آثاراً في اتجاهات التفسير على اختلافها، فهل يا ترى كان لها أثر كذلك في ظهور التفسير المنحرف؟. هذا تساؤل أود أن أجيب عنه.

لا يشك أحد بأن للشيخ محمد عبده ومدرسته أعظم الأثر في تقريب فهم القرآن من القلوب، وتنقية التفسير من كثير من الشوائب، والابتعاد به عن جو الخرافات

(١) التفسير والمفسرون (اللون الإلحادي).

والإسرائيليات والتعصب للمذاهب الفقهية والكلامية، وتنقيته من كثير من المصطلحات العلمية، التي يدق فهمها على كثير من الناس، وإلباسه ثوباً جديداً يتناسب مع أسلوبه وموضوعيته مع مدركات الناس في هذا العصر. ولكن مع تلك الحسنات كلها، فلقد كان لهذه المدرسة هفوات وكبوات، خرجت بالنص القرآني عن معناه الظاهر، إلى تأويلات بعيدة وتفسيرات غريبة، وذلك كتأويل بعض الآيات التي تحدثت عن الملائكة بالقوى الطبيعية، حتى مجرد التسمية بهذا الاسم، يعد غريباً عن معنى الآية ومضمونها. وكتأويل سجود الملائكة لآدم بتسخير القوى، وكتأويل مولد عيسى عليه السلام، بأنه تأثير حصل لمريم نتيجة اعتقاد خاص، ومن هذا القبيل تأويل الرجوم بالحجج عند المراغي الأكبر[1]، وتأويل الخطفة والشهاب الثاقب والشهاب الرصد عند المراغي الأصغر[2]، وتأويل الدابة عند الشيخ عبد الجليل عيسى، مما سأعرض له مفصلاً إن شاء الله في الجزء الثالث. ولا ننسى تأويل قصة البقرة، الذي ذهب إليه الأستاذ الإمام وصاحب المنار. ولقد استند صاحب الفن القصصي فيما ذهب إليه إلى بعض عباراتهما.

هذا كله يجعلني أخلص إلى النتيجة التالية وهي أن لهذه المدرسة أثراً في ما رأيناه من انحراف في التفسير فيما بعد. وهذا الانحراف، وإن لم يكن هدفاً عند هذه المدرسة، وإن كان كثير من رجالها قد حاربوه حرباً لا هوادة فيها، إلا أن هؤلاء المنحرفين كانوا أقل ما في الأمر، يتسترون ببعض آراء تلك المدرسة، والحق أن مدرسة الأستاذ الإمام مع ما لها من فضل، إلا أنها قد شجعت كثيرين ممن نشك في دوافعهم وأهدافهم على أن يذهبوا هذه المذاهب الشاذة في تفسير القرآن.

وليس معنى هذا أن انحراف هؤلاء، كان نتيجة لبعض آراء تلك المدرسة التي

---

(١) الشيخ محمد مصطفى المراغي شيخ الأزهر.

(٢) الشيخ أحمد مصطفى المراغي صاحب التفسير المعروف.

صدعت بها، فإن كثيرين منهم قد تأثروا بعوامل ودوافع لا تقرها تلك المدرسة، وإنما هذه الدوافع كانت أثراً مباشراً لذلك اللبن الآسن، الذي أرضعه هؤلاء في حضانة الجامعات الأوروبية، أو نتيجة لشهوة الشهرة التي سيطرت عليهم.

فمن الطراز الأول تلك الرسالة التي تقدم بها منصور فهمي، لنيل شهادة الدكتوراه من جامعات فرنسا، وكان موضوعها (المرأة المسلمة). وفي هذه الرسالة يظهر التعصب والحقد من جهة، والجهل والغباء من جهة أخرى.

إذ كشف الكاتب عن حقيقته، فاتهم الرسول عليه وآله الصلاة والسلام تهماً يردها كثير من علماء الغرب المنصفين.

ومن الطراز الثاني ما رأيناه من علي عبد الرازق، حينما أصدر كتابه (الإسلام وأصول الحكم) سنة ١٩٢٥م، متأثراً بما أصدرته الحكومة التركية في ذلك الوقت، مسوّغة إنهاء الخلافة في سنة ١٩٢٤م، ولقد كان لكتاب علي عبد الرازق ضجة في الأوساط الإسلامية، كما كان له أثر سيّء فيما بعد.

والغريب أن هؤلاء الذين ينحرفون في منهجهم سرعان ما تتاح لهم الفرص فيما بعد، ليشغلوا المراكز الخطيرة الحساسة، وليتملكوا بعض زمام هذه الأمة.

قيود مزعومة:

على أن هؤلاء لم يفتُروا عن التشكيك، والمحاولات الجادة لتحريف هذا الكتاب، والنيل من قدسيته، بدافع من الدوافع الخبيثة ولكنهم يصورونها غيرة على القرآن. فهذا رجاء النقاش يكتب بكل قحة، تحت عنوان مثير للدهشة (حرروا القرآن من هذه القيود)! ونبحث عن تلك القيود فماذا نجد؟ حقاً لا نجد إلا ما يبعث على الاستغراب، هذه القيود في نظره نوعان: قيود شكلية وقيود أساسية أما القيود الشكلية فهي كتابة المصحف بالرسم العثماني، وعدم وجود تفسير عصري، وأما الأساسية التي هي أعمق وأبعد أثراً من سابقتها، فهي الاستفادة من المسرح

والموسيقا والفن، لكن علماءنا جامدون -كما يقول- بعكس رجال الكنيسة في الغرب، الذين استفادوا من تلك الوسائل. نعم ينبغي أن نحرر القرآن فنكتبه حسب قواعد الخط الحديثة. وينبغي أن نحرر القرآن فلا نقراه إلا على ألحان الموسيقى، وينبغي أن تمتلىء مساجدنا بالصور والرسوم. كل هذا حتى تكون نظرتنا للقرآن نظرة عصرية فيؤثر في نفوسنا.

لا بد أن نفعل ذلك، ولو أدى هذا إلى ثورة، كتلك التي قام بها لوثر في عالم المسيحية. هذا ما يرجوه رجاء النقاش[١]. ونحن إذ ندعو الله أن يحول بين ما كتبه، وبين أن ينقش في عقول الناشئة نوجه إليه الأسئلة التالية:

أولاً: كيف أحدث القرآن هذا الانقلاب الهائل، في نفوس أولئك الأميين الذين لم يعرفوا القراءة والكتابة، وكيف امتد هذا الأثر فيما بعد، إلى هؤلاء الذين عرفوا أنواعاً من الخطوط المتعددة؟. إن القرآن مؤثر ببيانه وأسلوبه، وفصاحة مفرداته وبلاغة تراكيبه، وتأثيره الجذاب في جرس لفظه وسمو معناه.

وإن كتابة القرآن لم تكن في يوم من الأيام عائقاً أو عقبة دون الأخذ بمجامع القلوب، ولكن لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد.

ثانياً: ماذا يقصد الكاتب بالتفسير العصري؟!. نحن على يقين بأنه لم تتح له الفرصة، وبعبارة أدق، لم يتح لنفسه الفرصة للاطلاع على الثروة التفسيرية التي بذل أعلام الأمة فيها جهدهم، وهي خالية من التعقيدات والخرافات، ويقيني لو أنه اطلع على أي تفسير من هذه التفاسير الكثيرة في المكتبة الإسلامية لأراح نفسه وغيره.

ثم لا أدري من أين أتى بهذا التفسير للبرق، بأنه صراع بين ملائكة الخير وملائكة الشر. ونحن نعرف الملائكة بأنهم جميعاً من عناصر خيرة، ولم يقل أحد إنّ هناك ملائكة يسمون ملائكة الشر.

---

(١) مجلة الهلال عدد خاص عن القرآن ص ٤، ديسمبر ١٩٧٠ م.

ثالثاً: كأن الكاتب لم يسمع نهي الرسول عليه وآله الصلاة والسلام، عن تلحين القرآن كما تفعل الأعاجم. إن موسيقا القرآن الربانية ستبقى وحدها، ذات الأثر العميق الخالد في النفوس والقلوب، ولن يصل هؤلاء أبداً إلى الغاية التي يريدونها. وستبقى قدسية القرآن دون أن ينال منها أحد ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾ [الحجر: ٩].

رابعاً: هل نسي الكاتب أن الثورة التي قام بها لوثر، إنما كانت نتيجة تأثره بالإسلام إلى أبعد الحدود.

إن مثل هذه الدعوات، إنما تصدر عن تخطيط رهيب، ومكر سيّء، لهذا الدين، ولا يحيق المكر السيء إلا بأهله، ويصدق عليها قول الله: ﴿ ۞ لَّا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَىٰهُمْ ﴾ [النساء: ١١٤]. وقوله: ﴿ وَتَحْسَبُونَهُۥ هَيِّنًا وَهُوَ عِندَ ٱللَّهِ عَظِيمٌ ﴾ [النور: ١٥].

المبحث الثالث

دعوة مشبوهة

وهذه شقشقة من كاتب آخر، وهو إبراهيم عامر، لا تقل عن سابقتها، فإنه من أجل استكشاف الذات، ومن أجل تعصير الإسلام، ومن أجل أن يظهر الإسلام بصورة جديدة في أعين الناس يطور معناه، من أجل ذلك كله، يوجه الكاتب دعوة إلى علماء الأزهر، ليقوموا بإعداد تفسير عصري تاريخي اجتماعي. ولكن مع الأسف الشديد، فإن مثل هذه المحاولة، التي غفل عنها علماء الأزهار، قد سبقهم إليها الكاتب الفرنسي (مكسيم رودنسون) في كتابه (محمد) و (الإسلام والرأسمالية)[1].

(١) المرجع السابق.

تلك دعوة الكاتب، وهي وإن كانت تظهر هويته بصراحة ووضوح، إلا أنه يكشف لنا عن هويته، بكلام أكثر صراحة حينما يقول: (إن للدين سبباً إنسانياً. وإن لكل دين جانبين إيمانياً ودنيوياً، ومن ثم فللقرآن -الذي دون بعد نزوله بفترة هذان الجانبان، الأول باعتباره كلاماً موحى به، والثاني باعتباره مشتملاً على تنظيم الحياة لمن نزل عليهم. ويمعن أكثر فأكثر، وهو يكشف عن هويته حينما يقول: (إن للدين دوراً في حياة الإنسان ما ظل الإنسان يموت، لأنه يبشره بحياة بعد الموت، يثير في نفسه القدرة على تقبل بؤس الحياة وشقائها. وإذا كان للدين هذا الأثر فإن له معنى تاريخياً).

وبعد ذلك يحاول تطبيق نظريته هذه على القرآن في مواضع متعددة فيقول: فكون أول آيات القرآن نزولاً: ﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ﴾ [العلق: ١]، فإن لهذا معنى تاريخياً. وكون الصوم كان في أول المحرم، ثم صار في رمضان الذي أنزل فيه القرآن، فإن لهذا معنى اجتماعياً. وكذلك كون الصلاة في أوقات يعينها اختلاف دورة الشمس، وكون الحج إلى الكعبة، التي كانت الأسواق التجارية على مقربة منها، كل هذا يدل على هذه المعاني التاريخية الاجتماعية. وهكذا يمضي الكاتب في تلك الشقشقات، تظهر أهدافه تارة، وما يخفيه في صدره أكبر وأعظم.

الدوافع الحقيقية لتلك الدعوة:

هذه الأقوال لا تدل على جهل صاحبها في الدين فحسب، وإنما تدل كذلك على مدى تأثره وارتباطه، بتلك النظريات المادية بعامة واليسارية بخاصة. إنها النظريات التي طغت على كثير من مثقفينا في هذا الظرف العصيب، وتلك المرحلة الصعبة التي تمر بها أمتنا، ولا أظن أن الكاتب نسي أو تناسى أنّ الفرنسي الذي استشهد به، والذي قال عنه إنه سبق علماء الأزهر، بمحاولة تفسير عصري للقرآن، هو شيوعي يهودي. وبالطبع فعلماء الأزهر بل وكل مسلم، مهما كان علمه يعجز -ولكن عن غير ضعف- أن يفسر القرآن تفسيراً تبث فيه اليهودية والشيوعية

أغراضهما، من أجل النيل من هذا الدين.

ونحب أن نطمئن الكاتب إلى أن القرآن الذي أنزله عالم الغيب والشهادة والذي يعلم السر في السماوات والأرض، لا يمكن تعصيره، لأنه نزل ملائماً لكل عصر، ولا تطوير معناه لأن معانيه ملازمة للجدة دائماً. فهو خير مصلح للبشرية على اختلاف أزمنتها وأمكنتها، والتفسير التاريخي الاجتماعي الذي يريده الكاتب، لا يجرؤ مسلم يؤمن حق الإيمان بالله واليوم الآخر، وبقدسية القرآن، على القيام به كما يبتغيه الكاتب. ذلك أن الكاتب ينطلق من أرضية معينة ونظريات معينة. تلك النظريات التي تفسر كل شيء تفسيراً مادياً، فالتاريخ مثلاً ينبغي أن يفسر تفسيراً مادياً، فإذا قيل إن المسلمين انتصروا على الروم. قال هؤلاء نعم إن تفسير ذلك قوة المسلمين عدة، وكثرتهم عدداً، وحرصهم على المادة التي سيغنمونها، والاضطراب الداخلي في صفو أعدائهم، وهكذا يسوّغ هؤلاء حوادث التاريخ. كل ذلك ليطمسوا معالم القوة الروحية، وعامل العقيدة والدوافع الإيمانية والعناية الربانية، ولم يكتف هؤلاء بهذا التفسير المادي للتاريخ، بل تجاوزوا ذلك إلى الدين نفسه. وهذا ليس غريباً بالطبع، فالدين ظاهرة تاريخية لها سبب إنساني كما يزعمون، فالإسلام ثورة قام بها النبي ليحارب الإقطاع ويقضي عليه، والقرآن إذن جاء من أجل هذا، وافترض ما افترض على الناس من أجل هموم مادية كما يسمونها.

فالصيام له معناه التاريخي والاجتماعي، بل الاقتصادي، والحج إلى مكة حيث الأسواق التجارية، والزكاة قصد منها تفتيت الثروة. وهكذا يقولون فيما شرعه القرآن ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَمَا تَهْوَى ٱلْأَنفُسُ وَلَقَدْ جَآءَهُم مِّن رَّبِّهِمُ ٱلْهُدَىٰٓ﴾ [النجم: ٢٣] ولعل الكاتب يعبر عن ذلك كله بهذه الجملة الموجزة (ما ظل الإنسان يموت فهو بحاجة إلى الدين، لأنه يثير في نفسه القدرة على تحمل البؤس والشقاء). وهذا تماماً يتفق مع العبارة القائلة (الدين أفيون الشعوب) والإنسان بحاجة إلى الدين إذن لأمر مادي يتصل برغبته.

على أن الشيوعي الفرنسي الذي كان المثل الأعلى لهذا الكاتب من أخطر أعداء الإسلام وخصومه، فبعد هذه الدعوة بأقل من ربع قرن كانت ضجة في مصر لا من علماء الأزهر فحسب، بل ضجة شعبية من المثقفين على اختلاف مشاربهم، من أجل كتب هذا اليهودي التي كانت تدرس في الجامعة الأمريكية في القاهرة، وهكذا نجد مثل هؤلاء الكتاب لا يفرقون بين الغث والسمين، ولا يعرفون العدو من غيره.

رد حاسم:

لا يا هؤلاء! إن القرآن ليس كما وصفتم، وإلا فكيف تفسرون لنا تلك الظاهرة، إذا كان القرآن ثورة على الغنى والثروة، فكان ينبغي إذاً أن ينضوي كل من ليس ثرياً تحت رايته من أول يوم، ولكن لم يكن ذلك بل رأينا الفقراء والأغنياء في حزبه سواء.

والحج إنما افترضه الله من أجل معانٍ روحية واجتماعية، وإنها دعوة إبراهيم عليه السلام، من قبل أن تقوم عكاظ وغيرها. وإن الإنسان بحاجة إلى الدين لا لأنه يموت، وإنما هو بحاجة إليه من أجل أن يحيا. لا يا هؤلاء! لا تجرّدوا الإنسان من سمو الروح ومشاعر الخير التي فطره الله عليها، فتجعلوا منه جهازاً ديناميكياً لا تحركه إلا دوافع المادة وعوامل المنفعة ونزوات الشهوات. إن في تاريخ المسلمين ودينهم، من الحقائق، ما يجعل تلك النظريات نوعاً من الهراء، لا تساوي الحبر الذي كتبت به.

وأخيراً أود أن أقف مع الكاتب عند هذه الجملة التي جاءت في كلامه (إن للقرآن في تصوري معنيين أو دلالتين. إنه مجموع (كلام الله) المنزل على نبيه ورسوله محمد بن عبد الله، والذي دون في فترة لاحقة في المصحف. وهو في الوقت ذاته الدستور الذي يتضمن مبادىء وقواعد تنظم حياة البشر الاقتصادية

والسياسية والاجتماعية والعقائدية. كما ينظم قيمهم الأخلاقية ومعايير العلاقات فيما بين بعضهم بعضاً. وهو بالدلالة الأولى قد فسر التفسير الكافي أو الأقرب إلى الكفاية، لكنني أظن أنه لم يفسر بدلالته الثانية بما يكفي حتى الآن.

أما أولاً: فإن قوله: إن للقرآن دلالتين كلام ليس له دلالة، فلا أدري ما الفرق بين الدلالة الأولى والثانية. فالكلام ألفاظ لها معانيها، والقرآن هو كلام الله المتضمن ما فيه سعادة البشر وليس المسلمين فقط. فلا يمكننا إذاً أن نقول إنَّ هناك معنيين يختلف أحدهما عن الآخر، أو ينفرد أحدهما عن الآخر: ﴿ قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَٰبٌ مُّبِينٌ ۝١٥ يَهْدِى بِهِ ٱللَّهُ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَهُۥ سُبُلَ ٱلسَّلَٰمِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذْنِهِۦ وَيَهْدِيهِمْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ [المائدة: ١٥-١٦]، ﴿ وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا ۚ وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ [الشورى: ٥٢] ولكن هدف الكاتب من وراء ذلك، هو ما عبر عنه بوجود ظاهرتين للدين: إيمانية ودنيوية والدنيوية تخضع للظروف التاريخية والاجتماعية، فإذا تغيرت الظروف وتغيرت النظم، وتبدلت القيم واختلفت الموازين، فلا بد أن تغير نتيجة لذلك هذه المعاني الدينية. وهذا معنى قوله بوجوب تعصير الإسلام وتجديده، وتطوير معناه، وكأنه ظن أن الإسلام نظرية كنظريات داروين، أو ماركس أو لينين أو سارتر، ونسي أن الإسلام في كتابه العزيز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد، هو فوق النظريات والتجديد والتعصير والتطوير.

وأما ثانياً: فإن القرآن لم يدون بعد نزوله بفترة، لقد حفظ القرآن في الصدور، ودون في حياة الرسول عليه وآله الصلاة والسلام. فليطمئن الكاتب لهذا إن أراد الاطمئنان. ولا أدري لم حشر هذه العبارة هنا، مع أن المقام لا يقتضيها ولا يتطلبها.

وأما ثالثاً: فلا أدري كيف توصل الكاتب، إلى هذا الحكم الذي أطلقه دفعة

واحدة. وهو: أن القرآن قد فسر بالدلالة الأولى، تفسيراً كافياً أو أقرب إلى الكفاية بينما لم يفسر بالدلالة الثانية.

نحن أولاً لم نسلم أن هناك دلالتين اثنتين، وعلى فرض صحة ما قاله، فكيف يدعي أن القرآن لم يفسر دستوراً للحياة. أغلب الظن بل اليقين أن الكاتب لم يطلع على ما كتب من تفسير للقرآن. سواء كان تفسيراً تحليلياً لآيات القرآن وسوره، أم موضوعياً لموضوعاته المتعددة المتنوعة. أما إذا أراد أن القرآن لم يفسر تفسيراً حسب النظريات التي يريدها، كتفسير مكسيم رودنسون الذي أشاد به، فهذا صحيح، لم يفسر القرآن مثل هذا، ولن يفسر كذلك، اللهم إلا إذا خلا الوجود من العلماء، الصادعين بالحق القائمين على أمر هذا الدين، ولن تخلو منهم الحياة ما دامت، حتى يأتي أمر الله.

وبعد فتلك أمثلة من الهوى المتبع، والحقد المبطن حيناً، والمكشوف حيناً آخر، دبجتها أقلام مسمومة باسم الغيرة على الدين.

المبحث الرابع

نماذج من التفسيرات المنحرفة ومناقشتها

والآن لا بد من أن أضع على مشرحة الفكر وبساط البحث، بعض الكتب التي تتصل بهذا الموضوع ونتائجه.

أ- رسالة الفتح:

هكذا سماها كاتبها، وما هي كذلك، فإنها هراء من القول، وفتح لأبواب من الهزل والسخرية، ولأول وهلة يحكم القارىء على كاتبها بالسقم العقلي والخفة والطيش اللذين يعوزهما أدنى درجات الحكمة والمهارة في العرض والسلامة في المنطق لذا لن أقف عندها كثيراً، وإنما أشير إشارات خاطفة إلى بعض ما جاء

فيها من هذيان.

فمثلاً: من الصفاقة المضحكة ما يقوله من أن عصابة الماسون بعد الجيل الثالث، حرفوا معاني القرآن، ووضعوا الأشعار، ودونوا الأحاديث المكذوبة، ووضعوا المعجمات وقد بقي هذا الانحراف وتلقته الأمة جيلاً بعد جيل. إذاً الأحاديث مكذوبة! ومعاني الشعر مصطنعة! والمعجمات كلها بنيت على الخطأ والتحريف منذ الأساس! ويلزم من هذا بالطبع، أن معاني الكلمات التي تعارفنا عليها إنما هي من وضع الماسونية! فلو جاء أحد قبل ألف سنة يخاطبنا، ما كنا لنفهم حديثه. فليس معنى (رجل)، هو ما تعارفنا عليه من أنه البالغ أشده من ذكور بني آدم!. وهكذا يقال في (المرآة) و (الكتاب) و (القرآن). هكذا معنى رسالة الفتح. فقد يكون معناها الأساسي مثلاً: (دهاليز التخريف) أو (جهالات أحمق). الكاتب وحده إذاً هو الذي يعرف معاني الكلمات.

وهل يدعي أحد أن معاني اللغة كلها محرفة غير صحيحة، اللهم إلا أن يكون مأفوناً. ثم أليست اللغة، وهي -وسيلة التخاطب بين الناس- قوالب من الألفاظ لها معانيها، وهذه القوالب التي حفظها القرآن وأشعار العرب، لا زالت كما هي فقهاً وبلاغة ووضعاً، وإذا كانت معاني اللغة كلها محرفة غير صحيحة، فليست هناك إذاً حقيقة من الحقائق، إذ لا يمكن أن يثبت شيء.

ويمضي الكاتب في ترهاته التي لا تستدعي الإشفاق عليه إلاّ بقدر ما تستدعي الضحك منه، يعرض نماذج من ذلك الجهل المركب، فهو يزعم أن كلمة (بقرة) التي وردت في سورة يوسف، في رؤيا الملك ﴿ سَبْعَ بَقَرَٰتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ﴾ [يوسف: ٤٣] معناها الطير، ولكنها حرفت في الجيل الثالث، واصطلح الناس على هذا التحريف إلى يومنا هذا. وحجته أن البقر لا يأكل بعضه بعضاً، أما الطير فذلك فيه ممكن أما بقرة بني إسرائيل التي أمروا بذبحها، فهي عنده (دجاجة). هذا العلم الذي وصل للمؤلف أراد أن يبرهن عليه بأن البقر لا يأكل

بعضه، ونسي أنها رؤيا، ولم يهده الله إلى «سورة الأنعام» التي ذكر فيها البقر بجانب الإبل تارة والغنم تارة أخرى، وذلك في قول الله: ﴿وَمِنَ ٱلۡإِبِلِ ٱثۡنَيۡنِ وَمِنَ ٱلۡبَقَرِ ٱثۡنَيۡنِۗ﴾ [الأنعام: ١٤٤] وقوله في شأن اليهود ﴿وَمِنَ ٱلۡبَقَرِ وَٱلۡغَنَمِ حَرَّمۡنَا عَلَيۡهِمۡ شُحُومَهُمَآ إِلَّا مَا حَمَلَتۡ ظُهُورُهُمَآ أَوِ ٱلۡحَوَايَآ أَوۡ مَا ٱخۡتَلَطَ بِعَظۡمٍۚ﴾ [الأنعام: ١٤٦] أفيفسر البقر هنا بالطائر كذلك، وذلك لا يستقيم أبداً؟ اللهم إلا أن أراد بالإبل الحمام، وبالغنم العصافير، وذلك أمر ليس بعيداً عنه.

ولم يكتف المؤلف بإنكار حقائق اللغة، بل يتجاوز ذلك إلى إنكار الأشخاص. فهو حينما يذكر الصحاح و (لسان العرب) يقول: (ولمن سموه بابن منظور).

وماذا بقي إذاً، إذا لم يكن هناك حقائق لغوية وتاريخية من السهل أن يدعي كل واحد أنه ليس هناك من يسمى بـ (عمر بن الخطاب) أو (بالرشيد) أو (بقطز) أو (بصلاح الدين).

وكما أنكر اللغة والأشخاص، فإنه أراد كذلك أن يهدم الآثار التاريخية كلها. وذلك حينما زعم أن قبيلة ثمود التي أرسل لها صالح عليه السلام، كانت مساكنهم بلاد النوبة جنوب مصر، وقد ورثهم الفراعنة الذين فجروا الذرة، وشقوا مجرى النيل، مع أن الثابت أن مساكن ثمود كانت في الحجر بين بلاد الشام والحجاز، وثبت أن الرسول عليه وآله الصلاة والسلام، حدث صحابته بذلك وهو في طريقه إلى تبوك، وطلب منهم أن يجدوا في السير. فقد روى البخاري عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: لما مر النبي ﷺ بالحجر قال: (لا تدخلوا مساكن الذين ظلموا أنفسهم، أن يصيبكم ما أصابهم إلا أن تكونوا باكين) ثم قنع رأسه وأسرع السير حتى جاز الوادي)[1].

(١) فتح الباري جـ٩ ص ١٨٩ طبعة الحلبي وكذلك أخرجه مسلم -في كتاب الزهد- والإمام أحمد في مسند عبد الله بن عمر رضي الله عنهما جـ٢ ص ٩.

وثالثه الأثافي عند الكاتب، إنكاره الإسراء إلى بيت المقدس، وإنكاره الصلة بين مكة والقدس، مما يجعلنا نوقن بأنه مدفوع من قبل أعداء الله وأعداء هذه الأمة: يهود الذين وقع الأقصى في قبضتهم، وقد مكنهم من هذا وجود أمثال هذا الكاتب في صفوف المسلمين وهذا تفسيره لسورة الإسراء: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ﴾ [الإسراء: ١] (أسرى): (أوفى وأنهى) (المسجد): (القرآن): (المسجد الأقصى: سدرة المنتهى)، ﴿لِنُرِيَهُۥ مِنْ ءَايَٰتِنَآ﴾ وهذه الآيات التي رآها (أرواح القدس السبعة، جبريل وميكائيل وإسرافيل وعزرائيل ومناة واللات والعزى) فانظر كيف خلط بين الملائكة المقربين، وبين الأصنام التي كان يتقرب إليها العرب في جاهليتهم! ثم يدعي أن إسراء النبي ﷺ إلى فلسطين من باب الخيال والخرافة. وهكذا يستمر في ضلاله وخلطه إلى أبعد الحدود.

ويقيني أن هذا وأمثاله، ما كانوا ليجرؤوا على مثل ذلك، لولا اللين والتهاون في شأن هو أعظم شؤون الأمة، ويحضرني ما حدث في زمن سيدنا عمر رضي الله عنه، حينما رفع إليه الزبرقان بن بدر رضي اله عنه شكوى على الحطيئة من أجل بيت من الشعر، قاله فيه:

دع المكـــارم لا تـرحل لبغيتها   واقعد فإنك أنت الطاعمُ الكَاسِي

فأدبه سيدنا عمر التأديب اللائق به. وإذا كان الحطيئة قد نال من شخص مسلم، فما بالنا بمن أراد أن يهدم الإسلام كتاباً ولغة وتاريخاً وآثاراً وعقائد وأحكاماً. أليس هذا من أعظم الحرب على الله ورسوله؟ أليس هذا من أعظم الإفساد الذي تُوعِّد فاعلوه بخزي في الدنيا وعذاب عظيم في الآخرة؟! ثم أليس من أعظم المصائب أن ينشر مثل هذا، في كنانة الله مصر الإسلام والأزهر؟!.

ب- محاولة لفهم عصري للقرآن

طلع الطبيب مصطفى محمود، الذي نسأل الله له تمام الهداية بمحاولته العصرية

لفهم القرآن. وإذا كان الذين ينحرفون في التفسير، بعضهم ينحرف من حيث الاستناد إلى الآثار المروية، وبعضهم ينحرف من حيث صرف المعاني عن مدلولاتها اللغوية، وفريق ثالث حمل معاني القرآن لتوافق هوى في نفسه، فإن صاحب الفهم العصري، كان انحرافه من هذه الحيثيات مجتمعة.

وليس عجيباً أن نجد مثل هذا التحريف لمعاني القرآن، لكنني أعجب حقاً من قول الأستاذ مصطفى الطير بأنه يعز عليه أن يضعه في التفسيرات المريضة، لأنه أجاد في أكثر ما كتب، واحتوى كتابه على كثير من الفضائل والمحاسن. فلقد أعجبه أسلوب الكاتب الجذاب. وما كان ينبغي لهذا العالم الفاضل أن يصدر منه مثل هذا، والله سبحانه وتعالى يقول: ﴿ هَٰٓأَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ جَٰدَلْتُمْ عَنْهُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا فَمَن يُجَٰدِلُ ٱللَّهَ عَنْهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ أَم مَّن يَكُونُ عَلَيْهِمْ وَكِيلًا ﴾ [النساء: ١٠٩]. وسأتتبع فصول هذا الكتاب، ليتبين لنا ما فيه من تأويل فاسد ومنزلقات خطيرة.

المعمار القرآني:

في أثناء كلام الكاتب تحت هذا العنوان: «المعمار القرآني» يتنقل بين موضوعات كثيرة معلقاً حيناً ومستنتجاً حيناً، ومتحدثاً عن نفسه وطفولته وبيته حيناً آخر، ولن تعنيني الجزئيات والخصوصيات، فلن أناقش منها شيئاً، لكنني أتتبع المؤلف فيما يبدو لي خروجاً عن حق من مخالفة سنة، أو شطط في تأويل، أو إغراب في رأي. يحدثنا انه نشأ في بيت لا إرغام فيه على التدين والمذاكرة، فكل يتحمل نتيجة عمله، فلم تكن أسرته كتلك (الأسر المتزمتة) التي تحشر العلم والدين حشراً في عقول أطفالها بالكرباج والعصا)[1]. وهنا لا بد أن أتدخل لتصحيح خطأ لأقول للكاتب، إنه ليس تزمتاً أن تعوّد الناشئة لتعيش في جو التدين،

---

(١) ص ٨.

وهذا رجل التربية الأول رسول الله عليه وآله الصلاة والسلام، الذي أدبه ربه فأحسن تأديبه، والذي كان حريصاً على أن يؤدب أمته، يقول معلماً لأولياء الأمور كيف يعاملون أبناءهم: (مروهم بالصلاة أبناء سبع، واضربوهم أبناء عشر، وفرقوا بينهم في المضاجع)[1] أفيكون هذا تزمتاً؟!

مخيّر أو مسيّر:

وتحت عنوان (مخيّر أو مسيّر)، يعالج المؤلف مسألة من أخطر المسائل، وأكثرها تعقيداً، وهي ليست مشكلة الفكر الإسلامي فحسب، بل مشكلة الفكر الإنساني المتدين، منذ أن كانت له كتب سماوية وفلسفات أرضية، إنها مشكلة القدر. ومن الإنصاف أن أعترف بأن المؤلف قد وفق إلى حد في بعض ما قاله ولكن هناك ملاحظات لا بد من تسجيلها هنا.

يعلل المؤلف نهي الرسول عليه وآله الصلاة والسلام، عن الخوض في القدر (لأنه يعلم أن المعضلة من المعضلات الفلسفية العالية التي لا يتيسر الرد عليها بعلوم عصره، وأن الجدل سوف ينزلق إلى متاهة يضيعون فيها. ولذا فضّل الإيمان بالقلب على الثرثرة العقلية العقيمة، وهي وصية لا تنسحب تماماً على عصرنا، الذي دخلت فيه الفلسفة الجامعات، وأصبحت درساً ميسراً، يتلقاه ابن العشرين كل يوم. وبذلك أصبح السؤال مطروحاً بشدة، وفي حاجة إلى جواب ورد شافٍ من الفلسفة، ومن الدين ومن صميم القرآن ذاته)[2].

وهنا نتساءل هل كانت مسألة القدر من المسائل العلمية التي تحتاج إلى المختبرات الكيميائية أو آلات التشريح؟ بالطبع لا. هل ما ورد في القرآن من ذكر القدر، يكفي المؤمنين ليشقوا طريقهم في الحياة، وهم يعلنون إيمانهم بكل ما جاء

---

(١) أخرجه أحمد والترمذي وأبو داود. انظر المنهل العذب المورود شرح سنن أبي داود جـ٤ ص ١٢١.

(٢) ص ٢٢.

به القرآن؟ هل دخول الفلسفة إلى الجامعات، من شأنه أن يحل المشكلات العويصة، كمشكلة النفس والروح والمشكلة الأخلاقية وغيرها؟. لقد زادت الفلسفة هذه المشكلات إشكالاً. ولا نظن أبداً أن نهي الرسول الكريم ﷺ كان للأسباب التي ذكرها الكاتب، بالنسبة لصحابته فقط. وإنما تنسحب تلك الوصية على كل مؤمن من ذكر أو أنثى ما دام القرآن تُتَفَيأ ظلالُه.

لقد نهى الرسول الكريم مثلاً عن التفكير في ذات الله، أفيمكن القول إنّ هذا النهي كان مؤقتاً، لأن الفلسفة لم تدخل الجامعات؟ وهل تدنت أوروبا الحديثة إلا حينما ورثت أوحال الفلسفة اليونانية، التي شغلت حيزاً من التفكير في ذات الله. وقد بحثت مسألة القدر بحثاً مستفيضاً في فلسفة الإغريق وما جاء بعدها من فلسفات مسيحية وإسلامية، فهل أجدى ذلك شيئاً؟ أود أن أقول للكاتب هنا: إنّ الرسول الكريم ﷺ -وهو الحريص على أمته- حينما ينهى عن أمر فإنه يعلم يقين العلم أنّ مثل هذا ليس من شأنه أن تسعد به الأمة من جهة، أو تصل من بحثه إلى حل تجتمع عليه من جهة أخرى. ومن أراد تقريراً علمياً لهذا، فتلك كتب علماء الكلام والفلاسفة مليئة بل متخمة ببحث هذه القضية.

ويبدأ المؤلف بتقديم الحلول لمسألة القدر، ويركز على ما يسميه حرية الضمير. ويمقتضى هذه الحرية كما يقول: (جعل الله من ضمير الإنسان ونيته وسريرته، منطقة محرمة وقدس أقداس، لا يدخلها قهر أو جبر، وقطع على نفسه عهداً بأن تكون هذه المنطقة حراماً لا يدخلها جنده)[١]. وهذا القول مع ما يبدو فيه من جرأة على الله، لست بصدد مناقشته هنا، كل ما أود أن أثبته أن علماءنا الأقدمين، أثبتوا هذا الرأي وهم يتحدثون عن معنى الكسب، ورأينا منهم من يعلن أن هذا الكسب، إنما هو من فعل الإنسان نفسه[٢].

---

(١) ص ٢٩.

(٢) القول السديد في علم التوحيد للأستاذ الشيخ محمود أبي دقيقة رحمه الله -مبحث أفعال العباد).

وإذا كان ما توصل إليه الكاتب هنا، قد سبق اليه، فإن بعض النتائج التي أثبتها تستحق الدهشة، لأنها نتائج غريبة لا تتفق مع التصور الإسلامي. والآيات التي استشهد بها، ينبو سياقها عن المعنى الذي أراد، يقول الكاتب: (وحتى لا تكون لأحد أعذار في أفعاله، فيقول لحظة الحساب فعلت كذا وكذا تحت تأثير العرف والتقاليد والبيئة والمجتمع والتربية ... الخ حسم الله الموضوع فقال في القرآن: ﴿ لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ ﴾ [البقرة: ٢٢٥] وفي آية ثانية: ﴿ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ ﴾ [الأحزاب: ٥] كما يستشهد بآيتين أخريين: إحداهما ﴿ مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ ﴾ [النحل: ١٠٦] والأخرى ﴿ يَوْمَ تُبْلَى ٱلسَّرَآئِرُ ﴾.

هذا ما قاله الكاتب، واعتقادي أن هذا قول خطير لا من حيث الناحية الموضوعية والتدقيق العلمي فحسب، وإنما من حيث النتائج التي تترتب عليه كذلك:

فأولاً: لا أدري ما وجه الصلة وسر الربط بين عدم العذر في لحظة الحساب، وبين ما استشهد به من آيات، وبخاصة الآية الأخيرة التي جاء قبلها ﴿ إِنَّهُۥ عَلَىٰ رَجْعِهِۦ لَقَادِرٌ ﴾ يقيناً أقحمها الكاتب إقحاماً. والآيات التي قبلها كل واحدة منها لها سببها، ومع أن العبرة ليست بخصوص السبب، لكن إيرادها هنا، ليس حلاً حاسماً من قبل الله، لعدم الإعذار في لحظة الحساب.

وثانياً: الذي نفهمه من كلام الكاتب، ويفهمه كل واحد: أن من يقترف عملاً بتأثير البيئة والمجتمع والعرف والتقاليد والتربية، وغير ذلك من العوامل المؤثرة في سلوك الإنسان ونهجه، فإنه لا يحاسب عما اقترفه، ترى أيتفق هذا مع التصور الإسلامي روحاً ونصاً؟ وأي الناس أولى من الآباء والإخوة والعشيرة من أن يكون لهم تأثير على مسلك الإنسان. فهل قال القرآن لهؤلاء لا تثريب عليكم ما دمتم

فعلتم ذلك كله، بتأثير آبائكم أولي الفضل عليكم؟ الحق أن القرآن قال عكس هذا، ألم ينعَ القرآنُ على الذين اعذروا بتقليد الآباء، فسفههم ورد حججهم، وإذا كان للعرف والتقاليد والأخلاّء والأصدقاء أثر في ذلك، فَلِمَ قال القرآن وهو يحدثنا عن مشهد من مشاهد يوم القيامة: ﴿وَيَوْمَ يَعَضُّ ٱلظَّالِمُ عَلَىٰ يَدَيْهِ يَقُولُ يَٰلَيْتَنِى ٱتَّخَذْتُ مَعَ ٱلرَّسُولِ سَبِيلًا ﴿٢٧﴾ يَٰوَيْلَتَىٰ لَيْتَنِى لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلًا ﴿٢٨﴾ لَّقَدْ أَضَلَّنِى عَنِ ٱلذِّكْرِ بَعْدَ إِذْ جَآءَنِى ۗ وَكَانَ ٱلشَّيْطَٰنُ لِلْإِنسَٰنِ خَذُولًا﴾ [الفرقان: ٢٧-٢٩].

لقد طلب الإسلام من كل مسلم أن يتمرد على البيئة والعرف والتقاليد. حتى الوالدين فلا يطيعهما في شركهما، إن تعذر التوافق التام بين هذه كلها وبين دينه، وعليه أن يختار إما هذه كلها وإما الإسلام ﴿لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ يُوَآدُّونَ مَنْ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَوْ كَانُوٓا۟ ءَابَآءَهُمْ أَوْ أَبْنَآءَهُمْ أَوْ إِخْوَٰنَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ ۚ﴾ [المجادلة: ٢٢] ثم ألم يجعل القرآن الكريم، ذنب المستضعفين الذين كانت جريمتهم بعوامل التأثير ألم يجعل القرآن ذنب هؤلاء وعقوبتهم، تماماً كعقوبة الذين أضلّوهم ﴿رَبَّنَا هَٰٓؤُلَآءِ أَضَلُّونَا فَـَٔاتِهِمْ عَذَابًا ضِعْفًا مِّنَ ٱلنَّارِ ۖ قَالَ لِكُلٍّ ضِعْفٌ وَلَٰكِن لَّا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٨]. وهذا كثير في كتاب الله وسنة رسوله عليه وآله الصلاة والسلام، فكيف يمكننا بعد ذلك أن نتمشى مع الكاتب أو نسكت عليه فيما قال؟ وبعد هذا يعلم بطلان قوله: (إن ما يدور في القلب هو موضوع المحاسبة بالدرجة الأولى، وليس ما يجري على مسرح الفعل).

فعلماؤنا جزاهم الله خيراً، قرروا أن العمل لكي يكون مقبولاً عند الله، وصاحبه غير محاسب، لا بد أن يَصْلُح ظاهراً وباطناً. فهل يكفي لصحة الصلاة أن أُحسن نيتها، دون الالتزام بما لها من شروط وأركان؟. ولقد نقل الحافظ ابن رجب الحنبلي رحمه الله[1]، عن كبار الأئمة، أن هذا الدين مبني على هذين الأصلين: أمّا الأصل الأول فيشير إليه قوله عليه الصلاة والسلام: (إنّما الأعمال بالنيّات) وأما

---

(١) جامع العلوم والحكم ص ١٢ جـ١.

الأصل الثاني فيشير إليه الحديث (من أحدث في أمرنا هذا ما ليس فيه فهو رد).

ويظهر واضحاً في عبارات المؤلف عدم الدقة في التعبير. وهذا لا ريب ينشر الاضطراب والتشويش في أجواء نفوس القراء، فمثلاً: يمزج بين الروح والنية، وهو يتحدث عن الضمير والسريرة. فيعدّ الروح قدس أقداس، وحرماً محرماً لا يدخلها جبر وقهر[1] ولا يرغم الله جنده على اقتحامها. والروح كما نعلم قسيمة الجسم، وهي بهذا المعنى الذي نعرفه لا تتناسب مع ما أورده من عبارات، ومن هذا قوله: (ولعدم الجبر والقهر، أخفى الله نفسه في الإنجيل، وأخفى نفسه في القرآن، لأنه لم يرد أن يلجمنا بالتجلي القاطع الفاصل، فيقهرنا على الإيمان قهراً)[2]. ومعلوم أن هذه الكتب إنما أنزلها الله ليعرفه عباده، معرفة صحيحة تليق بجلاله، فليس من الدقة والأحكام أن يقال إن الله أخفى نفسه في هذه الكتب!.

ومن عباراته: إن الله جعل من التوراة والإنجيل والقرآن كتباً يمكن أن نؤمن بها ويمكن أن نشك فيها. وقال عن قرآنه: ﴿يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِى بِهِۦ كَثِيرًا﴾[3]. ولكننا حينما نتأمل أول سورة في القرآن بعد الفاتحة، نجد هذه الآية الكريمة ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ [البقرة: ٢]. فإذا بحثنا عن معنى هذه الآية، وما فيها من روعة الصورة البيانية والجمال الفني، وجدنا ما يأخذ اللب.

يقول الزمخشري موضحاً وكاشفاً لتلك الروعة: (فإن قلت لم أخر الظرف هنا، وقدمه في قوله: ﴿لَا فِيهَا غَوْلٌ﴾ ويجيب بما معناه بأن قوله: ﴿لَا فِيهَا غَوْلٌ﴾ (إنما قصد به، أنها ليست كخمر الدنيا التي فيها تلك الصفة، أما قوله: ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ فليس المراد نفي الريب عنه، وإثباته في غيره من الكتب، وإنما المقصود: نفي الريب بحيث ينبغي أن لا يقع. فكأنه يقول: هذا القرآن ليس من شأنه أن يرتاب فيه

---

(١) ص ٣٥.
(٢) ص ٣٧.
(٣) ص ٣٧.

أحد[١]. هذا ما يقوله القرآن، فكيف يمكن أن نقول نحن غير ذلك؟.

والأعجب من هذا قوله: إن الله يقول عن قرآنه: ﴿يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِۦ كَثِيرًا﴾. والقرآن الذي يهدي للتي هي أقوم، لم ترد فيه هذه العبارة عنه، فلا أدري كيف تسرع المؤلف ونسبها فجعلها خاصة بالقرآن. وهذه هي الآية الكريمة التي وردت فيها هذه العبارة: ﴿۞ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْيِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا ۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ ۖ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَيَقُولُونَ مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًا ۘ يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِۦ كَثِيرًا ۚ وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفَٰسِقِينَ﴾ [البقرة:٢٦]. ومن هذه الآية نتبين أن هذه العبارة ليست عن القرآن، وأن الضمير في قوله (به) إنما هو للمثل.

ومن هذه العبارات قوله: (إن الله يريد للإنسان ما يريد لنفسه)[٢] ومن كان له أدنى معرفة بالدين، يدرك مما جاء فيه عن الإرادة، إن عبارته تعوزها الدقة التعبيرية كما يعوزها المنهج العلمي، فليست إرادة الله تابعة لإرادة الإنسان، فما أكثر ما يريده الإنسان، ولكن الله يريد غيره. يقول الله: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الإنسان: ٣٠] ويقول الرسول عليه وآله الصلاة والسلام: (أردنا أمراً وأراد الله أمراً والذي أراد الله خير)[٣]. ويقول أيضاً: (ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن)[٤].

ويستمر في حديثه عن موضوع القدر، فيفسر الآية الكريمة: ﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَقَلْبِهِۦ وَأَنَّهُۥٓ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ [الأنفال: ٢٤]، بقوله (ومعنى هذا أن الله يدع القلب حراً، فتكون لكل إنسان سريرة هو حر فيها. ولكنه يقيم سلطانه

---

(١) الكشاف جـ١ ص ٣٤.

(٢) ص ٣٩.

(٣) أخرجه ابن جرير جـ٥ ص ٣٧.

(٤) سنن أبي داود جـ٤ ص ٤٣٥-٤٣٦.

بين المرء وقلبه، فهو يحول بين المرء وقلبه بالتمكين والإحباط لطفاً ورحمة ليقي أحباءه السيئات، وليقدم التيسيرات لكل حسب ضميره ونيته ومبادراته، (إما لليسرى وإما للعسرى. .) وسياق الآية كما يتدبره المتدبر بعيد عما ذهب اليه، ولا ينسجم ما قاله مع نص الآية إذ ينبغي أن تؤخذ الآية دون بتر وتجزئة. وهذه هي الآية الكريمة من سورة الأنفال: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسْتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَقَلْبِهِۦ وَأَنَّهُۥٓ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴾. ففي الآية أمر صريح بوجوب الاستجابة لله وللرسول، وذلك أنه لا يدعوهم إلا لما فيه الحياة الكريمة، وهو يحثهم على المسارعة وعدم التسويف، من قبل أن تذهب الفرصة، ويفوت الأوان، فيحال بينهم وبين ما يريدون عمله وتنفيذه، بشتى الأسباب من موت وغيره، ثم يأتي دور المحاسبة على هذا التقصير ﴿ وَأَنَّهُۥٓ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴾ ولعل ما يساعد على هذا المعنى الآية التالية: ﴿ وَٱتَّقُواْ فِتْنَةً لَّا تُصِيبَنَّ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنكُمْ خَآصَّةً ﴾ [الأنفال: ٢٥].

ولقد طوّف المؤلف كثيراً وهو يتحدث عن القدر، فوفق حيناً وأخطأ حيناً، وختم هذا الفصل بقوله: (بهذه الكلمات التي تضيء كالومض الخفي، يعطي القرآن المفتاح لأكبر المشكلات استعصاء في الفلسفة. . مشكلة الجبر والاختيار).

ولعل هذا القول لا يتفق مع ما قدره في هذا الفصل من أن نهي الرسول الكريم ﷺ أصحابه - رضوان الله عليهم - عن أن يخوضوا في القدر كان نهياً مؤقتاً، لأن الفلسفة لم تدخل الجامعات بعد. فالقرآن وحده إذاً - كما يعترف المؤلف - هو الذي يحل كل مشكلة مستعصية. وفهمنا للقرآن نصّاً وروحاً ولفظاً ومعنى، لا يداني فهم الصحابة - رضوان الله عليهم -، وقد أشرق فيهم نور النبوة، ونالوا بركة الوحي وها هي الفلسفات قد دخلت الجامعات، فهل حلّت هذه المشكلات؟ إنها لم تزد الأمور إلا تعقيداً.

قصة الخلق:

وفصل آخر يعقده المؤلف في كتابه يتحدث فيه عن (قصة الخلق)، جدير بنا أن نوليه اهتمامنا، ذلك لأنه لا تقل فيه المخاطر والمآخذ والمزالق والانحرافات عن سابقه، يقدم لهذا الفصل بكلمة عن نظريات العلم في أصل الخلق، وينفذ من خلال ذلك إلى نظرية داروين، ويخلص إلى القول: (بأن داروين قد أحسن ووفق فيما توصل اليه، من اكتشاف وشائج القربى بين المخلوقات جميعها، فها هي ذي نفس عضلات الأذن، التي كانت تحرك آذان أجدادنا الحمير[١]، وقد تليفت وضمرت حينما لم تعدلها وظيفة، هذا الجانب الذي أصاب فيه داروين، ولكن هناك جانباً آخر من نظريات لم يحالفه فيه التوفيق، وهو أنه اعتبر تحول هذه المخلوقات، تحولاً ينبع من داخلها، فهو تحول ذاتي)[٢]. ويرد المؤلف على دارون في هذا الجانب، بأن (هنا عقل الفنان المبدع الذي يجمل مخلوقاته، نلمس آثاره في ورق الشجر وألوان الزهر، وهو الذي يحول هذه المخلوقات).

ونحن أولاً إذ نرفض مثل هذا الإطلاق على الله جل وعلا، لأنه إطلاق ينبع من أرضيّتنا وبيئتنا، وحصيلتنا اللغوية. ولا يجوز بحال أن نتجاوز الحد، فنطلق على الله ما لم يطلقه على نفسه، فنصفه بالعقل تارة، والفنان تارة، والمهندس تارة، وما يشبه تلك العبارات تارة ثالثة. ولقد بحث علماء الكلام هذه المسألة، وقرروا هذا بكل وضوح وصراحة.

أما نظرية داروين، وبخاصة الجزء الذي رأى المؤلف أنه صواب يتفق مع العلم، لبعض التشابهات بين المخلوقات، فهذا ما ينبغي أن نجعله في مجال النظرية، وذلك لعدم أهليته دخول أفنية العلم وميادين الحقائق، وجامعات اليقين، وإذا كان المؤلف قد رد الجزء الأخير من هذه النظرية، كما فعل كثيرون قبله،

---

(١) هذه عبارته، ونحن لا نرضى أن يكون الحمير أجدادنا.

(٢) ص ٤٤.

وبخاصة من يعرفون بأصحاب (الداروينية الحديثة)، فإن آخرين ردوا كذلك جزءها الأول، ووجهوا لذلك نقدهم اللاذع، وأبطلوا بالعلم كثيراً من نتائجه التي توصل اليها. وليس هذا المجال مجال حديث عن نظرية داروين، كل ما أريد أن أقوله هنا أنه لا يجوز أبداً أن نجعل هذه النظرية أصلاً[1]، ننطلق منه، لنؤول آيات القرآن الحكيم. وفي القرآن حل لكل المشكلات المستعصية كما يعترف المؤلف لكن إذا كانت مشكلات ولدتها الحقائق العلمية الثابتة.

والتشابه بين المخلوقات في بعض الأمور، ليس دليلاً على أنها من عائلة واحدة وإلا فكيف يفسر: أن ما بين الإنسان وبين القرود العليا من تشابه، أكثر مما بين القرود أنفسها؟ وكيف تفسر: عدم استطاعة هذه الفئة العليا من القرود كما يقولون أن تتكلم، وهلا أجريت عملية لبتر هذا الغشاء الذي يحول بينها وبين التكلم. القرآن يحل ذلك كله، والله تعالى يقول: ﴿رَبُّنَا ٱلَّذِىٓ أَعۡطَىٰ كُلَّ شَىۡءٍ خَلۡقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ [طه: ٥٠]، ﴿مَّا تَرَىٰ فِى خَلۡقِ ٱلرَّحۡمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍۖ﴾ [تبارك: ٣].

وينطلق المؤلف من هذه التقريرات التي بنيت على الأوهام ليقحم القرآن إقحاماً لا يليق به، ويؤول الآيات تأويلاً تنفر عنه روعة البيان القرآني والوحدة الموضوعية في كتاب الله، لا في السورة فحسب بل في الآية نفسها، (والقرآن يقدم المسائل العلمية) كما يقول، (لا كما يعرضها آينشتاين)، وإنما يقدمها بالإشارة والرمز والمجاز والاستعارة. وقد يفوت فهمها على المعاصرين، ولكن التاريخ والمستقبل سوف يشرحها فيما بعد)[2] ويستدل لذلك من القرآن بقوله تعالى: ﴿وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ﴾ وهذا يثبت أنه ليس للكاتب صلة بالثقافة الدينية، وبفهم الكتاب والسنة، فإن هذه الجملة القرآنية لا تدل على ما أراد، بل هي حديث عن المتشابه ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦۖ وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ

---

(١) راجع كتابنا: القصص القرآني صدق حدث وسمو هدف.

(٢) ص ٤٨.

﴿إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧]. فلا يجوز إذن أن نطلق العبارات جزافاً، ونقول: الله يقول عن كلامه كذا.

ومن الآيات التي يستدل بها المؤلف على مدعاه، قول الله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ﴾ [القيامة: ١٩] أي أنه سوف يشرحه ويبينه في مستقبل الأعصر والدهور[١] ما أبعد هذا عما ترشد إليه الآية من غير تكلف، ولا أدري كيف ساغ المؤلف مثل هذا الفهم، والآية واحدة من مقطع قرآني فيه الإشفاق على الرسول الكريم، وفيه الوعد الذي لا بد أن يتحقق. إنها مجموعة أفضال ومنن من الله على مصطفاه: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ ﴿١٦﴾ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ﴿١٧﴾ فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ﴿١٨﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ﴾ [القيامة: ١٦-١٩] أيمكن أن نقطع الروابط بين هذه الآيات، لنأخذ الأخيرة منها على حدة، فنؤولها هذا التأويل ونحن نتلمّس علاقة ووشيجة للتشابه بين الأجناس لنقول بوحدة أصلها فما بالنا نمحو ذلك كله في الوحدة الموضوعية لكتاب الله، إن هذا لشيء عجيب!.

ويبدأ المؤلف بتطبيق منهجه الذي رسمه على الآيات القرآنية، فيقول في تفسير قوله تعالى: ﴿وَٱلْقَمَرَ قَدَّرْنَٰهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَٱلْعُرْجُونِ ٱلْقَدِيمِ﴾ [يس: ٣٩]، (والعرجون هو فرع النخل القديم اليابس لا خضرة فيه ولا ماء ولا حياة وهو تشبيه حرفي للقمر الذي لا خضرة فيه ولا ماء ولا حياة)[٢].

وإذا كان تشبيهاً حرفياً بهذا المعنى الذي قصده، فلقد فاته أن يوفق بين درجة الحرارة في العرجون وفي القمر.

ويمعن المؤلف في الإغراب راداً أقوال أئمة التفسير، حينما يعرض لقول الله تعالى: ﴿وَتَرَى ٱلْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِىَ تَمُرُّ مَرَّ ٱلسَّحَابِ﴾. [النمل: ٨٨]. فهو يرى أن القرآن هنا يقدم فكرة الحركة الخفية من وراء السكون الظاهر: (وتشبيه الجبل

---

(١) ص ٤٩.
(٢) ص ٥٠.

بسحابة هو تشبيه يقترح على الذهن تكويناً ذرياً فضفاضاً مخلخلاً، وهو ما عليه الجبل بالفعل، فما الأشكال الجامدة إلا وهم. وكل شيء يتألف من ذرات، وما يقوله المفسرون القدامى من أن هذه الآية، تصف ما يحدث يوم القيامة هو تفسير غير صحيح لأن يوم القيامة هو يوم اليقين والعيان القاطع،

ولا يقال في مثل هذا اليوم (ترى الجبال تحسبها). فلا موجب لشك في ذلك اليوم)[١].

ترى هل يريد أن يقول المؤلف إنه تشبيه حرفي كذلك. والجبل ذرات متماسكة راسية شامخة جعلها الله أوتاداً في هذه الأرض، والتشبيه الذي جاء في الآية الكريمة ليس تشبيه الجبال بالسحاب، وإنما الآية صريحة ﴿وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ ٱلسَّحَابِۚ﴾. ولو أن المؤلف اكتفى باحتمال الوجه الذي ذهب إليه كما فعل غيره لكان ما ذهب إليه مقبولاً. أما وقد خَطَّأ المفسرين جميعاً، الذين فهموا الآية على أنها مشهد من مشاهد يوم القيامة. فإن ذلك يصعب علينا أن نقبله منه. فهذا الشيخ طنطاوي جوهري رحمه الله، يذكر أن الآية تحتمل المعنيين، فبالنظر لما قبلها وهو نفخ الصور، يرجح أنها من حوادث يوم القيامة، وبالنظر لما بعدها من صنع الله المتقن يقوى احتمال كونها في الدنيا، ولم يجرؤ على القول بأن ما ذهب إليه المفسرون غير صحيح، وأما استدلاله بجملة (تحسبها) فهو استدلال ليس في موضعه. ذلك لأن هذه الجملة تبرز هذه الصورة إبرازاً كأنه محسوس ملموس. والقول بأنه لا موجب للشك في ذلك اليوم، قول لا بد من مناقشته، فسياق الآية أولاً: لا يفيد معنى الشك في جملة (تحسبها)، وإنما هو استحضار لصورة لا بد واقعة، فهي صورة تؤثر في أعماق النفس كأنه يقول: ترى الجبال، يخيل ويهيأ لك أنها جامدة. ولكنها في الحقيقة سريعة في حركتها، وهي تمر مر السحاب، فليس المجال مجال شك.

وأما ثانياً: فلقد استعملت هذه اللفظة نفسها في القرآن الكريم، في مشهد آخر

---

(١) ص ٥٠.

من مشاهد القيامة، وفي سياق أدل على الشك من سياق تلك الآية التي معنا، وهذه الآية هي قول الله تعالى في سورة المجادلة: ﴿يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ ٱللَّهُ جَمِيعًا فَيَحْلِفُونَ لَهُۥ كَمَا يَحْلِفُونَ لَكُمْ ۖ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ عَلَىٰ شَىْءٍ ۚ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْكَٰذِبُونَ﴾ [المجادلة: ١٨].

ونسير مع المؤلف وهو يحدثنا عن قصة خلق آدم، بفنون من القول، يمزج فيه بين بتر الآيات وتأويلها تأويلاً يبعدها عن أهدافها وغاياتها، كل هذا الانحراف وقع فيه المؤلف، وذلك لأنه اعتقد صحة نظريات، فأراد أن ينزل عليها آيات القرآن. وخلاصة ما ذكره (أن الله حينما خلق آدم في الجنة، وأمر الملائكة أن يسجدوا فسجدوا إلا إبليس، أراد إبليس أن يغوي آدم، فلما أكل من الشجرة رده الله إلى مستنقعات الطين، وبدأ هناك رحلة طويلة، من الأميبا إلى الإسفنج، إلى الحيوانات الرخوية إلى الحيوانات القشرية إلى الفقريات، إلى الأسماك إلى الزواحف إلى الطيور، إلى الثدييات إلى أعلى رتبة آدمية، بفضل الله وهديه وإرشاده[١]. ولقد استمرت تلك الرحلة خمسة آلاف مليون سنة، وعاد آدم جديد على هذه الأرض كآدم الذي كان من قبل في الجنة. إذاً كان آدمان: آدم الصورة والمثال: وهو الذي كان في الجنة فعصى ربه. وآدم الأرض: وهو الذي مر بتلك المراحل كلها). ولم يحدثنا المؤلف عن حواء أمرّت بما مر به آدم كذلك؟. وقد حشد لهذا القول كثيراً من النصوص، جاء بها لتوافق ما قرره. ومن هذه النصوص قول الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَٰكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ﴾ [الأعراف: ١١] وقوله تعالى: ﴿وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا﴾ [نوح: ١٤]، ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ۝ ثُمَّ رَدَدْنَٰهُ أَسْفَلَ سَٰفِلِينَ﴾ [التين: ٤-٥]، ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ [الأعراف: ١٧٢]، ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّۦنَ لَمَآ ءَاتَيْتُكُم مِّن كِتَٰبٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِۦ وَلَتَنصُرُنَّهُۥ﴾ [آل عمران: ٨١].

هذه بعض نصوص استشهد بها المؤلف مستدلاً على ما ذهب اليه، ومعلناً أن لنا

---

(١) ص ٥٣.

وجوداً سابقاً على وجودنا هذا أما الشجرة فيرى أنها (رمز للجنس) والموت اللذين تلازما في قصة البيولوجيا)[1] وأكرر هنا أن النظرية التي جعلها أصلاً ليطابقه القرآن، إنما هي نظرية أبى العلم أن يمنحها هويته، لتدخل في نطاقه. والآيات التي ذكرها حينما ننعم النظر فيها، نجدها بعيدة عن المعنى الذي أراده وقصده.

فالآية الأولى ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ﴾ يرى كثير من المفسرين أن التراخي فيها تراخ رتبي لا زمني، والتراخي في الرتبة من الأساليب التي لا يستطيع أحد أن ينكرها، حتى إن عُـدَّ هذا التراخي زمنياً فإنّ ما قاله المؤلف غير صحيح حينما ذكر أن آدم مر بهذه الأزمنة الطويلة إلى أن تكامل خلقه. وقد يدلّ حرف التراخي على أيام أو ساعات فحسب. وفي القرآن شواهد كثيرة لهذا. وهذه من المغيبات التي لا ينبغي أن نقول فيها بمجرّد الظن.

وأما الآية الثانية ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ﴿٤﴾ ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ﴾. فلقد تجاهل المؤلف ما جاء عقبها ﴿إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ فالمقصود بالإنسان هنا جنسه (هذا النوع الإنساني) وسواء عددنا الاستثناء منقطعاً أم متصلاً، فإن الآية لا تساعده على ما أراد، وتنفر من تأويله الذي ذهب إليه. وللمفسرين في الآية أقوال وجيهة، فيرى بعضهم: أن معنى ﴿أَسْفَلَ سَافِلِينَ﴾ (الهرم) الذي يدرك بعض الناس مثل قوله تعالى ﴿وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰ أَرْذَلِ الْعُمُرِ﴾ ويكون معنى الآية: ثم رددناه إلى تلك الحالة التي تغير فيها شكله وقوامه، ﴿إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾، فإن لهم من الأجر في حال هرمهم، مثل الذي كان لهم في حال الشباب والقوة فيكون الاستثناء متصلاً ويكون (الذين آمنوا)، ممن ردوا إلى أسفل سافلين، إذا أدركهم الهرم. ويرى بعضهم أن (أسفل سافلين)، إنما هي الدركات من العذاب يوم القيامة. فيكون المعنى، لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم، ولكننا رددناه إلى جهنم لما كفر وأعرض، لكن الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم أجر عظيم،

---

(١) ص ٦٢.

فليسوا ممن رُدّ إلى تلك الدركات، ويكون الاستثناء منقطعاً. وعلى كل حال، فإن تأويل (أسفل سافلين) بالأميبا فما بعدها، تأباه الآية سياقاً ونصّاً.

وأما قوله تعالى: ﴿وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا﴾ فإن هذا الإجمال في الآية، بينته وفصلته آية أخرى هي آية سورة المؤمنون: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِن سُلَالَةٍ مِّن طِينٍ ﴿١٢﴾ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ ﴿١٣﴾ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ [المؤمنون: ١٢-١٤]، وآيات كثيرة فصلت هذا الإجمال مثل آية سورة الحج: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن تُرَابٍ...﴾ [الحج: ٥] فلا يعقل أن تكون الأطوار هذه، ما ذكره المؤلف مع وجود هذا البيان والتفصيل في كتاب الله.

بقي أن يقال: إن قول الله تعالى في سورة الأنعام: ﴿وَمَا مِن دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُم﴾ [الأنعام: ٣٨]، لا يساعد ذلك التأويل الذي ذهب اليه، لأن المماثلة التي قال إنها وشيجة من وشائج القربى. مماثلة في غير ما ذهب إليه فتلك مخلوقات لها طبائعها وأنظمتها والظروف الملائمة لها. فهناك صلات قوية بين هذه المخلوقات في أسس الحاجة والتنظيم، وليست إذاً وشيجة قربى.

أما وجودنا الروحي الذي تحدث عنه، واستدل له بآية الأعراف، فأمر لا نسلمه له ذلك لأن الآية تقول: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ﴾ ولم تقل من (آدم نفسه). وهذه إشارة إلى ما زود به الإنسان من الفطرة السليمة كما ذهب إليه أكثر أئمة التفسير. ولو كان لنا وجود سابق على وجودنا هذا لتذكرناه، أو تذكرنا بعضه لأن وجودنا اللاحق لا ينسينا وجودنا الدنيوي، كما نص القرآن الكريم نفسه.

أما آية آل عمران[1] فإن قصارى ما تفيده: أن الله أخذ الميثاق على النبيين حينما

---

(١) قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُم مِّن كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنصُرُنَّهُ قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِي قَالُوا أَقْرَرْنَا قَالَ فَاشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُم مِّنَ الشَّاهِدِينَ﴾ [آل عمران: ٨١].

أرسلهم إلى أقوامهم أن يؤمنوا بالرسول الكريم وينصروه إذا أدركوه ويطلبوا من أقوامهم الإيمان به ونصرته عند بعثته.

وأما آية الأنعام وهي قول الله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٦٢﴾ لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَٰلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ﴾ [الأنعام: ١٦٢-١٦٣] فإنه عليه وآله الصلاة والسلام أول مسلمي هذه الأمة، ولا داعي أن نغرب في التأويل، ونغرق في البعد عن ظاهر الآيات المحكمات.

بقيت كلمة أخيرة في هذا الموضوع، وهي أن تأويله للشجرة، بأنها (رمز للجنس)، لا إخال مفهوم الزوجية نفسه يعينه على هذا التأويل، فالله يقول: ﴿وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ﴾ [البقرة: ٣٥]، ﴿وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾، فما معنى أن يكون المقصود من الشجرة (اللقاء الجنسي) بعد أن كانت زوجاً له بنص القرآن.

ومن أعجب ما استنتجه المؤلف هنا (أن القرآن خاطب آدم وحواء، بألف التثنية قبل الأكل من الشجرة فقال: (فكلا)، وخاطبهما بواو الجماعة بعد الأكل، (لأن اللقاء الجنسي -وهو الأكل من الشجرة- أدى إلى التكاثر)، فهم عجيب والله، وأعجب منه أن يقبله من عرف لغة القرآن، وتذوق أساليب العربية. ولقد كنا نود من المؤلف، أن يقتصر على كلمته الأخيرة في الشجرة، وهي أنها من أمور الغيب ومن المبهمات التي لو علم الله في بيانها خيراً لنا لبينها. ونقول للمؤلف إن ألف التثنية كانت لآدم وحواء، وأما (واو) الجماعة فلهما ولإبليس، بدليل قوله تعالى في الآية نفسها: ﴿بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾ وليت المؤلف كان يقف عند كل آية ليصل نهايتها ببدايتها، وآخرها بأولها، وليته كذلك كان يسترشد بهذا القرآن، وعقله ونفسه خاليان من كل نظرية تؤثر عليه، في مسيرة فهمه للنص، لكنه لم يفعل. إن قصة آدم عليه وعلى نبينا وأنبياء الله صلوات الله وسلامه، كما يبينها القرآن دون تمحل أو تكلف، بيّنة الأهداف واضحة المقصد والغاية. إنها قصة آدم واحد لا آدمين، إنه هو هو الذي أسكنه الله في الجنة، وأهبطه إلى الأرض ليستأنف حياة

الإنسان، بما فيها من جهد وكدح وراحة ونصب. فليس هناك آدم المثال وآدم الأرض. وحينما نستعرض آيات القرآن متدبرين، فإنه لا يسعنا إلاّ أن نقرر هذا. لقد خلق الله آدم كما تقول الآيات من عنصرين، أحدهما: أرضي: وهو ذلك الطين الذي كان حمأً مسنوناً، فصلصالاً كالفخّار، وأما العنصر الآخر، فهو الروح. وإذاً فمنذ اللحظة الأولى التي تكامل فيها خلقه، هُيِّيء بما يستلزمه هذان العنصران. أعني هذه الاستعدادات الفطرية التي هي نتيجة لا بد منها، تستلزمها طبيعة هذين العنصرين. وها هو القرآن يحدثنا عن آدم في الجنة، وقد طمأنه الله بان لا يخشى غائلة الجوع وحياة العرى، ومشقة الظمأ وحرارة الضحوة، أفليست هذه كلها تستلزمها طبيعة الجسم الترابي والعنصر الأرضي. ثم هذا هو القرآن يحدثنا كذلك، عن هذه الاستعدادات الفطرية، التي يطلق عليها بعض العلماء الغرائز، وهي: الجنس وحب التملك، وحب البقاء، والتدين. نقرأ هذا في قول الله تعالى: ﴿ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ ﴾ ﴿ إِنَّ هَٰذَا عَدُوٌّ لَّكَ وَلِزَوْجِكَ ﴾ [طه: ١١٧]، ﴿ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا ﴾ [الأعراف: ١٨٩] كل هذا يدلنا على الاستعداد الجنسي. أما الحرص على البقاء وحب التملك، فيشير إليهما قول الله: ﴿ فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ ٱلشَّيْطَٰنُ قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ ٱلْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَىٰ ﴾ [طه: ١٢٠]. ﴿ وَقَالَ مَا نَهَىٰكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةِ إِلَّآ أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ ٱلْخَٰلِدِينَ ﴾ [الأعراف: ٢٠]، وأما التدين فيظهر في قول الله تعالى: ﴿ رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴾ [الأعراف: ٢٣].

هذه هي الأمور الفطرية التي زود بها آدم في الجنة، بعضها يستلزمه الجسم وبعضها تستلزمه الروح. أفبعد هذا كله، يمكننا القول إنّ هناك آدمين، آدم المثال، وآدم الأرض؟ وهل آدم المثال يمكن أن يخشى الجوع، ويخاف العري، ويزعجه الظمأ، وتضيره الضحوة، ويقلقه الفناء. إن آدم هذا الذي تلقى من ربه كلمات فتاب عليه، هو الذي أهبطه الله إلى الأرض. سواء أكان هذا الإهباط مادياً أم معنوياً في أول ما تتطلبه الأرض وليس يتلاءم ويتناسب مع كرم الله، ولطف الله وحكمة الله،

أن يحوله بعد أن أعلن توبته من هذا الخلق السوي الذي سجد له الملائكة إلى الأميبا، مروراً بالمراحل المختلفة التي تتنافى مع الإنسانية كل التنافي. ﴿وَمَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ ۖ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ ۖ وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا﴾ [النجم: ٢٨].

هذا هو آدم في القرآن. فإذا جاء بعد ذلك من يدعي، وقد بهرته النظريات وأسرت عقله -أنه ينبغي أن تؤول الآيات حتى لا تتنافى مع تلك المقررات فإنا نرفض قوله أياً كان، ومن هنا فأنا أسأل الله الرحمة للأستاذ الشيخ عبد الوهاب النجار، الذي يشعر القارىء لكتابه قصص الأنبياء، وكأنه متخوف من مثل تلك النظريات حينما يتكلم عن قصة آدم، حيث يقرر أنّه إن صحّت تلك النظريات فلا تنافي بينها وبين القرآن. ونحن نقول: (لا، القرآن هو الحجة والمهيمن على كل ما عداه، سواء أكان ذلك قبله، كالكتب السماوية أم بعده من النظريات، وهو أحرى بالهيمنة على هذه من غيرها).

النعيم والعذاب:

وإذا تركنا قصة الخلق إلى آيات البعث والعذاب والنعيم، رأينا المؤلف يحكي لنا أقوال بعض السابقين، من أن آيات النعيم والعقاب، ليست على حقيقتها. ولعل المرجئة هم أول فرقة من الفرق الإسلامية التي قالت هذا القول[1]. لقد كان المؤلف يدور حول عبارة لا نختلف معه فيها، وهي أن الله لا يعذب حباً في العذاب، وإنما يعذب لأنه حكم عدل. لكننا نخالف المؤلف فيما اتبعه من وسائل، وفيما حشده من نصوص أخرجها عن سياقها، وذهب بها بعيداً عن مراميها ومقاصدها. ومن هذه النصوص التي استشهد بها المؤلف، قول الله تعالى: ﴿مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ ۖ فِيهَآ أَنْهَٰرٌ مِّن مَّآءٍ غَيْرِ ءَاسِنٍ وَأَنْهَٰرٌ مِّن لَّبَنٍ لَّمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُۥ وَأَنْهَٰرٌ مِّنْ خَمْرٍ لَّذَّةٍ لِّلشَّٰرِبِينَ وَأَنْهَٰرٌ مِّنْ عَسَلٍ مُّصَفًّى﴾ [محمد: ١٥]. فلقد كان سبب إعراضه عن الدين

---

(١) نهاية السول للأسنوي جـ١ ص ٣٠٧ طبعة صبيح.

-كما يقول- أنه يكره الخمر والعسل، وهذا لا نعتقده مسوغاً حقيقياً، ولن نناقشه فيه، ولكن المهم عندنا أنه يقول: (إن هذا مثل وليس حقيقة) ونسي أن المثل هذا ليس هو الذي شبه مضربه بمورده، وإنما المقصود بالمثل هنا: الحال والصفة. فكأن الله يقول: (صفة الجنة التي وعدها المتقون) وحالها وشأنها كذا وكذا). وأما ما قاله المؤلف من أن هذا ما يناسب البدوي في الصحراء، فإن القرآن أنزل للناس جميعاً على مدى العصور. وهل يجد إنسان القرن العشرين، خيراً من هذا متعة للنفس وللجسم، والعجيب أنه يضرب مثلاً لهذا بسؤال الطفل عن اللذة الجنسية، فيقال له: إنها شيء مثل السكر، مع ما بينهما من فرق عظيم، وما أعظم الفرق كذلك، بين ما حكاه القرآن، وبين ما مثل به هو، والقرآن حق.

ويستدلّ بقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ يُخَوِّفُ ٱللَّهُ بِهِۦ عِبَادَهُۥ﴾ [الزمر:١٦]، على أن المقصود من هذه الأخبار، إنما هو التخويف ليس إلا، ولكن: يا ترى أكان تخويفاً يقصد منه التهويل فحسب، أم أن هناك تخويفاً لا يخرج عن الحقيقة، حتى في حياتنا هذه؟. ولعل الآية تفسر نفسها: ﴿لَهُم مِّن فَوْقِهِمْ ظُلَلٌ مِّنَ ٱلنَّارِ وَمِن تَحْتِهِمْ ظُلَلٌ ذَٰلِكَ يُخَوِّفُ ٱللَّهُ بِهِۦ عِبَادَهُۥ يَٰعِبَادِ فَٱتَّقُونِ﴾ [الزمر:١٦] وهكذا شان عباد الله يرجون رحمته، ويخافون عذابه، وما أبعد ما ضربه مثلاً، من قول الرجل لطفله: نظف أسنانك حتى لا تأكلها الفئران. فإن مثل هذا القول، لا يجيزه الشرع ولا علماء التربية المحدثون. أما الإسلام، فإنه لا يجيزه بحال من الأحوال لأنه كذب، فكيف يصح أن نقول: إن آيات القرآن هي من هذا القبيل، والرسول عليه وآله الصلاة والسلام علمنا وهو المربي الأول أن ننشىء أطفالنا على الصدق. فها هو يقول للمرأة التي قالت لولدها: (تعال أعطك) أما أنك لو لم تعطه شيئاً لكتبت عليك كذبة)[1]. فكيف ينهانا الرسول ﷺ عن مثل هذا مع أطفالنا، ثم نقول إن آيات القرآن إنما هي من هذا القبيل؟!

---

(١) أبو داود جـ٢ ص ٥٩٤.

وآية أخرى يستدل بها المؤلف على ما ذهب إليه وما ارتآه (فكل الغاية هي تقريب تلك المعاني المستحيلة بقدر الإمكان. وكل ما جاء عن الجنة والجحيم ما هو إلا ألوان من ضرب المثال، وألوان من التقريب وألوان من الرمز)[1]، ﴿۞ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْيِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا﴾ [البقرة: ٢٦]. وما أبعد هذه الآية عن الموطن الذي أرادها فيه. لقد نزلت رداً على هؤلاء الذين أرادوا أن ينالوا من القرآن، وهو يضرب العنكبوت والذباب مثلاً، ولكنها عادته هداه الله وسامحه.

ومثل هذا قوله: إن العذاب في الشخص لا في المكان، مستدلاً بقول الله تعالى: ﴿رَبَّنَا هَٰٓؤُلَآءِ أَضَلُّونَا فَـَٔاتِهِمْ عَذَابًا ضِعْفًا مِّنَ ٱلنَّارِ ۖ قَالَ لِكُلٍّ ضِعْفٌ وَلَٰكِن لَّا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٨] إن أمامنا اثنين يتعذب الواحد منهما ضعف الآخر، مع أنهما في نفس المكان. ومعنى هذا أن العذاب في الشخص وليس في المكان ذاته)[2].

والآية كما ينبىء عن معناها سياقها ولفظها -والله أعلم بمراده- إنه حينما يدخلها مستحقوها تقول أخراهم لأولاهم، أي من أجلهم فاللام للتعليل لا للتبليغ ﴿رَبَّنَا هَٰٓؤُلَآءِ أَضَلُّونَا﴾ يقول هؤلاء الأتباع المستضعفون، عن المتبوعين المستكبرين إنهم سبب ضلالهم، فهم يستحقون ضعفين من العذاب لأن لهم جريمتين اثنتين:

١- جريمة الضلال.

٢- جريمة الإضلال.

إنهم ضلوا وأضلوا، ولكن الله يقول لهؤلاء المستضعفين ﴿لِكُلٍّ ضِعْفٌ﴾ فكما ضل هؤلاء وأضلوا فهما جريمتان اثنتان، فأنتم كذلك لكم جريمتان:

١- جريمة الضلال.

٢- وجريمة الاستضعاف والرضا بالذل.

---

(١) ص ٦٦.

(٢) ص ٧٣.

فليس هؤلاء وحدهم الذين يستحقون العذاب المضاعف، بل أنتم مثلهم كذلك. هذا ما نفهمه من الآية، دون أن نقحمها في متاهات التأويل وغيابات الباطن، ولم يكتف المؤلف بتأويلاته هذه بل نراه هنا يستشهد بكثير من الإسرائيليات ككلام أشعيا في العهد القديم.

وكان ينبغي للمؤلف أن يقف عند ما جاء به القرآن. ولقد وصف الله نفسه بأنه رحيم، وبأنه شديد العقاب. وهذا ينبغي ألا نغفل عنه. أما أن الله لا يعذب، وإن عذب فإنما عذابه رحمة، وأنه أدخل عذابه في نطاق رحمته، في قوله تعالى: ﴿عَذَابِيٓ أُصِيبُ بِهِۦ مَنۡ أَشَآءُۖ وَرَحۡمَتِي وَسِعَتۡ كُلَّ شَيۡءٖۚ﴾ فذلك من الشطحات التي وددنا للمؤلف أن يتجنبها. فأكثر العمومات التي وردت في القرآن مخصصة، ثم لم لا نكمل الآية فنعرف من يستحق هذه الرحمة ﴿فَسَأَكۡتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤۡتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلَّذِينَ هُم بِـَٔايَٰتِنَا يُؤۡمِنُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٦].

الحلال والحرام:

وإذا تركنا ما يتعلق بالعقيدة من مسائل القدر، وقصة الخلق والنعيم والعقاب، وجئنا إلى أحكام الحلال والحرام، وجدنا المؤلف كعادته يشتط ويغرب، ولا يقل ما كتبه هنا خطورة عما كتبه في الفصول السابقة. فهو يؤول الآيات تأويلاً لا يليق بها، فالعقبة في قول الله تعالى: ﴿فَلَا ٱقۡتَحَمَ ٱلۡعَقَبَةَ﴾ هي النفس[(١)]، وقتل النفس الذي جاء على لسان موسى عليه السلام مخاطباً بني إسرائيل ﴿فَٱقۡتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٞ لَّكُمۡ عِندَ بَارِئِكُمۡ﴾ [البقرة: ٥٤] معناها الهزيمة أي فاهزموا أنفسكم وانتصروا عليها[(٢)].

ومثل هذا تعودنا أن نسمعه منه، والآيات لمن تأملها أدنى تأمل يردّ سياقها

---

(١) ص ٨٩.

(٢) ص ٩٠.

ولفظها هذا التأويل. لكن موطن الخطر ما ذكره في أول هذا الفصل، عند قوله تعالى: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا۟ مِنْ أَبْصَـٰرِهِمْ﴾ [النور: ٣٠]، ﴿وَقُل لِّلْمُؤْمِنَـٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَـٰرِهِنَّ﴾ [النور: ٣١] حيث يقول: (لو أخذنا الآية بظاهر حروفها، دون أن يكون جوهر القضية واضحاً في الذهن، فسوف نجد أن الحياة الطبيعية في زمننا -زمن الميني جيب.. والديكولتيه، والجابونيز والصدر العريان، والشعر المرسل، والباروكات الذهب أمر صعب، والسير في شارع مثل عماد الدين أو فؤاد أو سليمان باشا، سيراً مطابقاً لحروف الآية هو الأمر العسير -ونحن نرى وجهاً فنهتف بالقلب إعجاباً (الله) ونقصد الخالق الذي صوّر وليس المخلوق، فلا تكون هذه النظرة حلالاً فقط.. وإنما تكتب لنا حسنة.. وهي نظرة لا يقدر عليها إلا متصوف عابد.. وغض البصر ليس فقط غض البصر عما يتعرى من الجسد، وإنما هو غض البصر، عما في يد الناس من مال ونعمة، وهو الحياء والترفع عن النزول بالنفس إلى مواطن الشهوة والحسد والحقد والغيرة)[١].

ومثل هذا القول فضلاً على مخالفته للآيات الصريحة والسنة الصحيحة، فإنه في الحقيقة لا ينسجم مع طبيعة الأشياء، ذلك أن من المعلوم أنه لا بد من اعتبار الوسائل في كل محرم أو واجب، والإسلام حينما حرم النظرة، فإنه لم يأمر الناس بأن يضع كل على وجهه برقعاً، فيتخبط في سيره، ومن هنا جاء التعبير بكلمة (من). إن المجتمع الذي أراده القرآن، هو الذي يمكن أن تحيا في هذه الآية حياة واقعية عملية. وليس هذا القول غريباً من المؤلف أو بدعاً من الأقوال، فلقد قاله الكثيرون قبله، محاولين أن يوجدوا لأنفسهم المسّوغ الذي يسمح لهم بمثل هذا. وأذكر هنا كلمة لمنصور فهمي[٢]: (واتجهت حيث يقع بصري على هذا الخلق الفتان، لم أختلس النظرات اختلاساً، وإنّما رأيت أن أشبعها حسناً، غير مكترث بما

---

(١) ص ٨٦-٨٨.

(٢) فصول ممتعة ص ١٥.

قد يأخذني به الناس من تلك النظرات، لأني كنت حينئذ طاهر النية أمام الله، فلا يخجلني أن أتمتع متاعاً ظاهراً بجمال فتاة لا تكاد تبلغ الرابعة عشرة)، ثم يخاطب قساً كان يجلس بجانبه، وهو يقرأ كتاباً صامتاً متعبداً (ليت شعري أي العبادات كانت إلى الله أقرب يا صاحبي القس؟ أعبادة رجل يرى الله في الكتاب؟ أم عبادة من كان يعجب بالمصور الأكبر في صورة بديعة صوّرها)؟!.

إنه الاستهتار بالقيم، وإنه الضعف أمام الفتن والمغريات، وإنه الخداع الذي يحاول فيه أحدهم أن يتقمص أكثر من شخصية واحدة، ولكن نقول لمثل هؤلاء: إن الله الذي يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور، لا ينهى عن الشيء إلا وهو يعلم مغبة ضرره، وما يحدثه من قلق واضطراب داخل النفس وخارجها. إن النظرة سهم من سهام الشيطان، لا بد وأن يفتك بصاحبه، ونحن في واقعنا المشاهد، نرى أنه قد دمرت بيوت، وهدمت أسر، وانتهكت أعراض وحرمات، كل ذلك من جراء نظرة جموح رعناء، ملكت صاحبها فجعلته أسير الشهوة والشر، يسلم زمامه للشيطان. لقد أمرنا الله ورسوله ﷺ أن نتجنب كل هذه المزالق ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: ٦٣].

وهكذا يستمر المؤلف في الفصول اللاحقة، يبتر آية حيناً، ويكثر من نقل الإسرائيليات حيناً، وتارة ثالثة يهرع لتأويلات المتصوفة، مع أنه يعيب على البهائية تأويلهم لآيات القرآن، ويرى أنه لا بد أن يفسر القرآن تفسيراً، لا يخرج اللفظ عن مدلوله اللغوي، وليته التزم هذا. إنّ الرجل لا يملك عدة المفسر، مع أننا ندرك من خلال كلماته أنه يحاول الفهم. قال لي قائل وأنا أكتب هذا الفصل: ينبغي أن يشجع مثل هذا، ألا تكفي هذه النقلة العظيمة التي انتقلها من الكفر إلى الإيمان فكفّر عن خطيئته؟، قلت: إذا كان الرجل صادق التوبة -وهذا ما أرجوه له، وما اقتنع به- فإنه لا يضره كلمة حق تقال له، بل ينبغي أن يرحب بها. ذلك أنه ليس هناك مجاملة على حساب الدين، ورحم الله عمر وقد سجل التاريخ له صلابته في

الحق مع جبلة بن الأيهم، إننا نرجو بصدق للطبيب الكاتب أن يفهم الإسلام صافياً، نصاً وروحاً غير متأثر بمؤثرات داخلية أو خارجية (والله يقول الحق وهو يهدي السبيل).

ومن هذه الإلمامة، ندرك أن التفسيرات المنحرفة لم يسلم منها اتجاه من اتجاهات التفسير، بيانياً كان أو فقهياً أو عقدياً.

بعد أن كتبت هذا بما يزيد عن عشرين سنة، ذكرت بعض الصحف عن هذا الكاتب أنه من البهائية، وإذا صح هذا فهي الطامة الكبرى، وللبهائية والقاديانية تأويلات كثيرة منحرفة كنت أود أن لا أذكر شيئاً منها، لكن قد يقال لم لا يذكر شيء قليل لينبه الناس على خبط أولئك وانحرافاتهم وخروجهم عن الجادة وبعدهم عن الحقيقة؟

وأقول: إنّ هناك كتباً كثيرةً كتبها ذوو الغيرة ردّوا فيها الشبهات الكافرة التي أثارتها هاتان الفرقتان المرتدتّان عن دين الله: القاديانية والبهائية، لذا ضربتُ صفحاً عن الحديث عن هؤلاء.

خاتمة:

هذا ما يسّره الله لنا في هذا القسم الثاني، وهو الحديث عن اتجاهات المفسّرين في العصر الحديث، ويليه - إنْ شاء الله - القسم الثالث الذي أرجو الله أن يعين على إتمامه، وفيه أتحدّث عن مناهج المفسرين بادئاً بالحديث عن مدرسة المنار. ومن الله وحده العون. وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلّم.

قائمة المصادر والمراجع

١- الإسرائيليات في التفسير الحديث، محمد حسين الذهبي، نشر مجمع البحوث.

٢- اتجاه التفسير، مصطفى محمد الطير، بحث مقدم لمجمع البحوث.

٣- إتحاف الكائنات، في تأويل الآيات المتشابهات، الشيخ محمود السباعي.

٤- الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين عبدالرحمن السيوطي، مصطفى الحلبي القاهرة.

٥- أثر القرآن في تطور النقد الأدبي، د. محمد زغلول سلام.

٦- أحكام القرآن، أبو بكر محمد عبدالله، ابن العربي، عيسى البابي الحلبي، القاهرة.

٧- الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي.

٨- إحياء علوم الدين، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، شركة مصطفى البابي، ١٣٥٨هـ/ ١٩٣٩م.

٩- إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، أبو السعود العمادي، مطبعة محمد عبداللطيف.

١٠- أسرار البلاغة، عبدالقاهر الجرجاني، طبعة المنار.

١١- الإسلام في عصر العلم، الأستاذ محمد الغمراوي، دار الكتاب الحديثة.

١٢- الإعجاز البياني للقرآن، بنت الشاطئ، د. عائشة عبدالرحمن، دار المعرفة مطبعة المعارف، مصر.

١٣- إعجاز القرآن، مصطفى صادق الرافعي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٩، ١٩٧٣.

١٤- إعجاز القرآن، القاضي أبو بكر محمد بن الطيب بن القاسم الباقلاني، دار المعارف، القاهرة، ١٩٦٣.

١٥- إعجاز القرآن الكريم، د. فضل حسن عباس وابنته سناء، دار النفائس.

١٦- الأمالي، الشريف المرتضى.

١٧- البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي، مطبعة السعادة.

١٨- البداية في التفسير الموضوعي، د. عبدالحي الفرماوي، ط٣، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٤م.

١٩- البرهان في علوم القرآن، بدر الدين أبو عبدالله الزركشي، عيسى الحلبي، القاهرة.

٢٠- البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن، ابن الزملكاني.

٢١- بصائر جغرافية، رشيد رشدي العابري، المطبعة الأهلية، بغداد، ١٣٧٠هـ/ ١٩٥١م.

٢٢- البلاغة تطور وتاريخ، د. شوقي ضيف، ط٢، دار المعارف، مصر.

٢٣- البلاغة فنونها وأفنانها وعلم المعاني، د. فضل حسن عباس، دار النفائس.

٢٤- البيان القرآني، د. محمد رجب البيومي، مجمع البحوث الإسلامية، ١٣٩١هـ/ ١٩٧١م.

٢٥- البيان والتبيين، عمرو بن بحر أبو عثمان الشهير بالجاحظ، تحقيق: عبدالسلام هارون، دار الجليل.

٢٦- التبيان في أقسام القرآن، شمس الدين، أبو عبدالله محمد بن أبي بكر بن أيوب، ابن قيم الجوزية، مطبعة مكة المكرمة.

٢٧- بين الطب والإسلام، د. حامد الغوابي، دار الكتاب للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٦٧م.

٢٨- تأويل مختلف الحديث، ابن قتيبة.

٢٩- تأويل مشكل القرآن، ابن قتيبة، أبو عبدالله محمد بن عبدالله بن مسلم، تحقيق: سيد صقر، القاهرة، مكتبة ومطبعة عيسى البابي الحلبي.

٣٠- التحرير والتنوير، (تفسير ابن عاشور)، ابن عاشور.

٣١- تحفة الفقهاء، علاء الدين السمرقندي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٤١٢هـ.

٣٢- التصوير الفني في القرآن، سيد قطب، دار الشروق.

٣٣- التفسير البياني للقرآن، بنت الشاطئ، د. عائشة عبدالرحمن، القاهرة، دار المعارف.

٣٤- تفسير جزء تبارك، عبدالقادر المغربي، مطبعة المعارف.

٣٥- تفسر جزء عمّ، الإمام محمد عبده، مطبعة دار الشعب.

٣٦- مفاتيح الغيب، فخر الدين الرازي، مطبعة عبدالرحمن محمد، القاهرة.

٣٧- التفسير العلمي للآيات الكونية، حنفي أحمد، دار المعارف.

٣٨- تفسير القرآن، الشيخ محمود شلتوت، دار القلم.

٣٩- تفسر القرآن العظيم، ابن كثير أبو النداء إسماعيل، طبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة.

٤٠- تفسير المراغي، الشيخ أحمد المراغي، مطبعة مصطفى الحلبي.

٤١- تفسير القرآن الحكيم (المنار)، الشيخ محمد رشيد رضا، دار المعرفة، بيروت، ط٢.

٤٢- التفسير الموضوعي، أحمد السيد الكومي.

٤٣- التفسير والمفسرون، د. محمد حسين الذهبي.

٤٤- تقريب التهذيب، ابن حجر العسقلاني، تحقيق: عبدالوهاب عبداللطيف، دار المعرفة، بيروت، ط٢، ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م.

٤٥- تلخيص البيان في مجازات القرآن، الشريف الرضيّ.

٤٦- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، يوسف بن عبدالبر، ت: محمد الفلاح، ط٢، المملكة المغربية، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م.

٤٧- تهذيب الكمال في أسماء الرجال، يوسف بن عبدالرحمن المزي، مؤسسة الرسالة.

٤٨- الثقات، أبو حاتم البستي.

٤٩- تحت راية القرآن، الأستاذ مصطفى صادق الرافعي، المطبعة الرحمانية.

٥٠- ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، للرماني والخطابي وعبدالقاهر الجرجاني، القاهرة، دار المعارف.

٥١- جامع الأصول، ابن الأثير الجزري.
٥٢- جامع البيان في تفسير القرآن، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، مطبعة بولاق، ١٣٢٧هـ القاهرة.
٥٣- جامع العلوم والحكم، ابن رجب الحنبلي.
٥٤- الجامع لأحكام القرآن، أبو عبدالله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، القاهرة، دار الكتب.
٥٥- الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي، د. محمد البهي.
٥٦- الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم.
٥٧- حاشية الشيخ زاده علي البيضاوي، الشيخ زادة. محيي الدين بن مصلح، دار الكتب العلمية، ط١.
٥٨- الحيوان، لأبي عثمان، عمرو بن بحر الجاحظ، مطبعة الحلبي، ١٩٣٨م.
٥٩- خطوات التفسير البياني، د. محمد رجب البيومي، مجمع البحوث الإسلامية، السنة الثالثة، ١٣٩١هـ/ ١٩٧١م.
٦٠- الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، السمين الحلبي، ت: د. أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق، ط١، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٧م.
٦١- دراسات في مناهج المفسرين، د. إبراهيم خليفة، ١٤٣٥هـ، جامعة الأزهر.
٦٢- دراسة أدبية لنصوص من القرآن، د. محمد المبارك، دار الفكر المعاصر، ١٩٧٣م.
٦٣- الدستور القرآني في شؤون الحياة، محمد عزة دروزة، ١٩٨١م.
٦٤- رسائل الرافعي، جمع وترتيب محمود أبو ريّة، طبعة عيسى البابي الحلبي سنة ١٣٦٩هـ.
٦٥- الرعاية لحقوق الله، الحارث المحاسبي.
٦٦- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، شهاب الدين محمود الآلوسي، المطبعة المنيرية، القاهرة.
٦٧- سبل الهدى والرشاد، محمد بن يوسف الصالحي.
٦٨- سنن الترمذي، الإمام الترمذي، طبعة البابي الحلبي.
٦٩- سنن أبي داود، أبو داود السجستاني مطبعة السعادة.
٧٠- السنن الكبرى، أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي، مجلس دائرة المعارف العثمانية.
٧١- سنن الله الكونية، محمد أحمد الغمراوي.
٧٢- سنن ابن ماجة، أبو عبدالله محمد بن يزيد القزويني، ت: محمد فؤاد عبدالباقي، طبعة البابي الحلبي وشركاه.
٧٣- سير أعلام النبلاء، الإمام أبو عبدالله شمس الدين الذهبي، ت: الشيخ شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة.
٧٤- السيرة النبوية، ابن هشام، تحقيق: مصطفى السقا، ط٢، ١٣٥٥هـ/ ١٩٥٥م، مطبعة البابي الحلبي.

٧٥- شذرات الذهب، ابن العماد الحنبلي.
٧٦- صحيح البخاري، الإمام محمد بن إسماعيل البخاري، دار القلم، ط١، ١٤٠١١هـ/ ١٩٨١م.
٧٧- صحيح مسلم، الإمام مسلم بن الحجاج القشيري، ت: محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء التراث.
٧٨- صحيح مسلم بشرح النووي، الإمام زكريا بن شرف الدين النووي، ١٣٤٩هـ.
٧٩- الطبقات الكبرى، أبو عبدالله محمد بن سعد، ط١، دار صادر بيروت، ١٩٦٨م.
٨٠- على هامش التفسير، الشيخ عبدالقادر المغربي، دار المعارف، القاهرة.
٨١- الطراز، ليحيى بن حمزة العلوي اليمني.
٨٢- العقيدة الإسلامية كما جاء بها القرآن الكريم، الإمام محمد أبو زهرة، مجمع البحوث في القاهرة.
٨٣- العقيدة المحمدية الكبرى، ابن الجوزي.
٨٤- العمدة في صناعة الشعر ونقده، ابن رشيق القيرواني، ت: محمد محيي الدين عبدالحميد، دار الجيل، بيروت، ط٤.
٨٥- فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني، مطبعة البابي الحلبي، القاهرة.
٨٦- الفتح الرباني في ترتيب مسند أحمد بن حنبل الشيباني، الساعاتي، ط١، ١٣٥٥هـ.
٨٧- الفتوحات الربانية في التفسير الموضوعي، الحسيني محمد أبو فرحة.
٨٨- فصول في أصول التفسير، د. محمد بن سليمان الطيار، تقديم: محمد الفوزان، الرياض، دار البشير، ط١، ١٩٩٣.
٨٩- فضائل القرآن، أبو عبيد القاسم بن سلام.
٩٠- الفن القصصي في القرآن، محمد أحمد خلف الله، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة.
٩١- فيض القدير، شرح الجامع الصغير، محمد عبدالرؤوف المناوي، ط١، ١٣٥٦هـ/ ١٩٣٨م، المكتبة التجارية الكبرى.
٩٢- في ظلال القرآن، سيد قطب، ط٥.
٩٣- القرآن العظيم هدايته وإعجازه، الشيخ محمد الصادق عرجون، مكتبة الكليات الأزهرية.
٩٤- قصص القرآن، صدق حدث وسموّ هدف، د. فضل حسن عباس، دار النفائس.
٩٥- قضايا قرآنية في الموسوعة البريطانية، د. فضل حسن عباس، دار البشير، ١٩٨٧م.
٩٦- القول السديد في علم التوحيد، الشيخ محمود أبو دقيقة، مطبعة العلوم.
٩٧- الكامل في اللغة والأدب، لأبي العباس محمد بن يزيد المبرد، ت: محمد أحمد الدالي، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.
٩٨- الكشاف، تفسير الزمخشري، الإمام محمود بن عمر الزمخشري، مطبعة الاستقامة، ١٩٤٦م.
٩٩- الكشف عن مناهج الأدلة، أبو الوليد محمد ابن رشد، مطبعة الإنجلو المصرية.
١٠٠- الكشف عن وجوه القراءات، مكي بن أبي طالب.

١٠١- لباب التأويل في معاني التنزيل،علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم المعروف بالخازن، مصطفى البابي، القاهرة.
١٠٢- مباحث في التفسير الموضوعي، مصطفى مسلم.
١٠٣- مجاز القرآن، أبو عبيدة، معمر بن المثنى، مكتبة الخانجي، القاهرة.
١٠٤- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، أبو الحسن علي بن أبي بكر الهيثمي، مطبعة القدسي.
١٠٥- مجموع فتاوى ابن تيمية، جمع وترتيب عبدالرحمن بن قاسم، ط١، ١٣٩٨هـ.
١٠٦- محاولة لفهم عصري للقرآن، د. مصطفى محمود، طبعة بيروت.
١٠٧- المدخل إلى التفسير الموضوعي، د. عبدالستار فتح الله سعيد.
١٠٨- المدخل إلى دراسة الفقه الإسلامي، د. محمد يوسف موسى، القاهرة، سنة ١٩٥٤م.
١٠٩- المدرسة القرآنية، الإمام محمد باقر الصدر.
١١٠- مذكرات في التفسير الموضوعي، محمد محمد السماحي.
١١١- المرأة بين البيت والمجتمع، البهي الخولي، ط١، دار الكتاب.
١١٢- مسند الإمام أحمد، الإمام أحمد بن حنبل، المكتب الإسلامي، ودار صار بيروت، ط١، ١٣٨٩هـ/ ١٩٦٩م.
١١٣- معجم الأدباء (إتحاف الأريب بمعرفة الأديب)، ياقوت الحموي.
١١٤- مناقب الإمام الشافعي، البيهقي.
١١٥- مناهج التجديد، الشيخ أمين الخولي، دار المعارف، ١٩٦٠م.
١١٦- مناهج التفسير، عبدالعظيم الغباشي.
١١٧- مناهج المفسرين، د. إبراهيم عبدالرحمن خليفة.
١١٨- معاني القرآن، أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء، دار المعارف، القاهرة.
١١٩- مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، مصطفى البابي الحلبي، القاهرة.
١٢٠- مقدمة جامع التفاسير، الراغب الأصفهاني، مطبوعة مع كتاب تنزيه القرآن، عن المطاعن، القاهرة، المطبعة الجمالية.
١٢١- مقدمة في أصول التفسير، تقي الدين أبو العباس، ابن تيمية، المطبعة السلفية، القاهرة.
١٢٢- من هدي القرآن، الإمام محمود شلتوت.
١٢٣- المنهل العذب المورود شرح سنن أبي داود، محمود خطاب السبكي.
١٢٤- من بلاغة القرآن أحمد أحمد بدوي، طبعة نهضة مصر.
١٢٥- الموافقات، الإمام أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي، المكتبة التجارية، القاهرة.
١٢٦- ميزان الاعتدال في نقد الرجال، محمد بن أحمد الذهبي، عيسى البابي الحلبي.
١٢٧- النبأ العظيم، د. محمد عبدالله دراز، مطبعة السعادة، مصر.

١٢٨- نهاية السول، جمال الدين أبو محمد عبدالرحمن الإسنوي، حلية محمد علي صبيح.
١٢٩- النهاية في غريب الحديث، ابن الأثير الجزري.
١٣٠- وحي القلم، مصطفى صادق الرافعي.
١٣١- الوحي المحمدي، محمد رشيد رضا، المكتب الإسلامي.
١٣٢- وفيات الأعيان، ابن خلكان، طبعة البابي الحلبي.
١٣٣- أعداد متفرقة من المجلات التالية:
- مجلة الأزهر.
- مجلة التمدن الإسلامي.
- مجلة الرسالة.
- مجلة الفتح.
- مجلة المنار.
- مجلة الهلال.
- مجلة الوعي الإسلامي، العدد ٤٤ - ١٩٦٨، العدد ١٥ - ١٩٦٦.

قائمة المحتويات

الموضوع **الصفحة**



